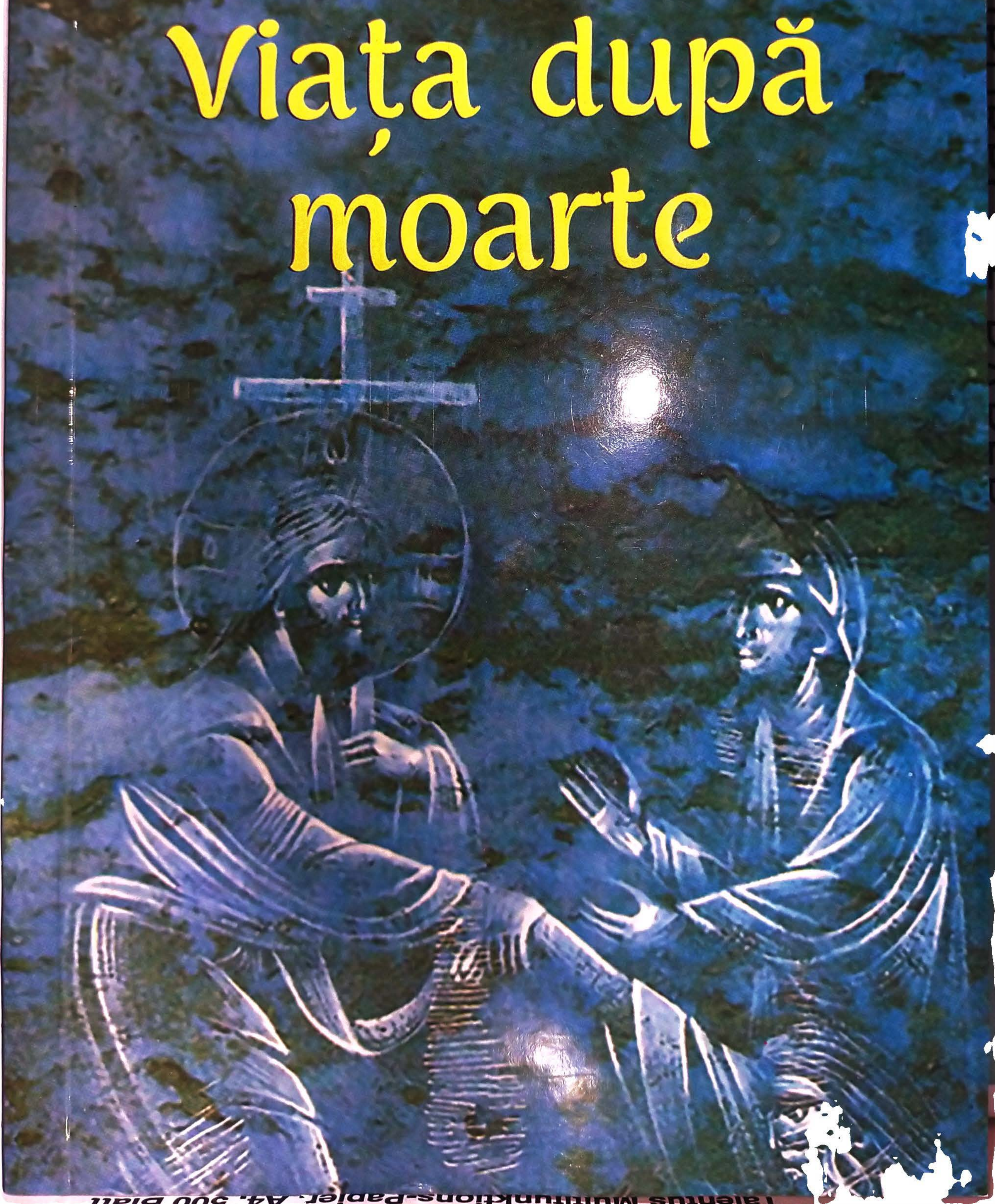
Ierótheos
Mitropolitul Nafpaktosului

Viața după moarte



Valentus Multifunktions-Papier, A4, 500 Blatt

Ierótheos
Mitropolitul Nafpaktosului

Viața după moarte

Ierótheos
Mitropolitul Nafpaktosului

Viața după moarte

Traducere din limba greacă:
Ilie Stănuş

EDITURA EGUMENIȚA
2020

Traducerea s-a făcut după originalul în limba greacă:

Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ιερόθεος Βλάχος

Ἡ ζωή μετά τόν θάνατο

© Mitropolitul Ierótheos de Nafpaktos
și Sfânta Mănăstire Nașterea Maicii Domnului,
Levadia, Grecia

© Editura Egumenița pentru prezenta ediție

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
HIEROTHEOS VLACHOS, Mitropolit de Nafpaktos
Viața după moarte / Ierótheos, Mitropolitul Nafpaktosului ;
trad. din lb. greacă: Ilie Stănuș. - Galați : Egumenița, 2019
ISBN 978-606-550-358-8

I. Stănuș, Ilie (trad.)

2

Celor adormiți întru cuvioşie
şi întru nădejdea vieții veşnice

Introducere

Mulți au observat că omul contemporan manifestă un interes considerabil față de viața de după moarte. Taina morții îl preocupă intens. Fireşte că acest fapt este legat de aşa-numitele întrebări existențiale, care apar la toți, dar mai ales la tineri, şi se regăsesc în următoarele întrebări: Ce sunt? Care e sensul vieții? Unde mă voi duce după moarte? Mai există viață după ieşirea sufletului din trup? etc.

Este cunoscut faptul că nu doar oamenii de astăzi sunt preocupați de aceste subiecte, ci în general oamenii din toate timpurile şi generațiile. E semnificativ faptul că înşişi filosofii erau preocupați de originea vieții, de existența sufletului, de pătrunderea răului în lume şi de moarte. Astfel, aceste subiecte, deşi par a fi unele contemporane, totuşi ele au preocupat dintotdeauna spiritul uman.

Dacă astăzi observăm o anumită înflăcărare în jurul acestui subiect, lucrul acesta se datorează mai mult nesiguranței pe care o are omul contemporan. Într-adevăr, când toate sentimentele de siguranță se năruiesc, când omul se simte dezamăgit din pricina unor întâmplări, este firesc ca întrebările existențiale să-l preocupe şi mai mult.

Biserica s-a confruntat întotdeauna cu astfel de întrebări, dar mai ales cu întrebarea fundamentală şi cu taina cea mai mare, care este taina morții. Întruparea lui Hristos avea deja ca scop biruința asupra stăpânirii morții şi a diavolului. Biruința triumfătoare a lui Hristos asupra morții i-a dat omului putința de a o birui la rândul lui, în limitele vieții sale personale. Acest lucru este realizat prin Biserică.

Când Biserica vorbeşte despre moarte, nu o face ca să-i sperie pe oameni şi să le creeze o stare de panică, ci o face ca să-i ajute să o depăşească. De altfel, se ştie că problema morții nu este întâmpinată cu uşurință, nici nu este un eveniment oarecare. Ne naştem cu stricăciunea şi cu mortalitatea în fire. Prin naştere se naşte omul concret, care urmează apoi să moară. Întreaga viață umană este o succesiune de decese. În general, bolile şi degradarea trupului ne arată că tot timpul purtăm moartea asupra noastră. Chiar şi unele reacții nepotrivite din partea noastră se datorează existenței morții. Prin urmare, când Biserica vorbeşte despre aceste subiecte, ea îl ajută pe om în mod eficient. Nu îi inspiră teamă şi panică, ci nădejde şi mângâiere. În felul acesta, el se bucură de viață.

Câteva dintre aceste întrebări, care îl preocupă pe omul de astăzi, cum ar fi: Ce este moartea? Ce este sufletul? Ce se întâmplă când sufletul se desparte de trup? Unde se duce sufletul după despărțirea de trup? Nu cumva ipostasul omului se destramă odată cu moartea? Ce este purgatoriul, ce este raiul şi iadul? Ce se va întâmpla la a Doua Venire a lui Hristos? etc., vor fi dezbătute în cartea de fată.

Aş vrea să fac câteva observații generale în această *Introducere*.

Pentru început, toate cele spuse în cartea de față sunt inspirate din învățătura Revelației dumnezeieşti, aşa cum a fost ea descoperită sfinților din toate timpurile şi consemnată atât în *Sfânta Scriptură*, cât şi în viețile şi în învățăturile Sfinților Părinți. De altfel, Sfinții Părinți sunt purtători ai Revelației dumnezeieşti.

Apoi, pe măsură ce dezvoltam fiecare capitol, nu a fost cu putință să evit unele repetări. De exemplu, când cineva abordează problema purgatoriului la Sfântul Marcu Eugenicul, atunci neapărat va trebui să vorbească şi despre împărăția lui Dumnezeu, despre rai şi iad. Însă trebuie să existe şi un capitol aparte în care să fie dezvoltată problema raiului şi a iadului. Apoi, în capitolul *Eshatologia diacronică* trebuie reluat, în orice caz, câte ceva din capitolele precedente. De altfel, ştim foarte bine că problemele teologice, după cum este însăşi viața, nu pot fi pe deplin separate şi interpretate în afara contextului.

În plus, cititorul trebuie să ştie că anumite pasaje din această carte sunt mai greu de înțeles, pentru că ele redau interpretarea şi analiza teologică asupra acestor teme. Nu toate lucrurile pot fi simplificate. Când temele sunt simplificate foarte mult, atunci ele sunt denaturate şi minimalizate. Dacă cititorul va întâlni unele dificultăți, să nu se descurajeze, ci să continue, fiindcă lectura îi va deveni mai uşoară şi îşi va da uşor seama care este poziția Bisericii cu privire la problemele vieții şi a morții, şi ce se întâmplă după ieşirea sufletului din trup.

După cum am văzut, în această carte vom analiza teme care pornesc de la ieşirea sufletului din trup, până la viața de după cea de-a Doua Venire a lui Hristos. Însă „durata" aceasta este destul de grea, fiindcă se mişcă în interiorul tainei. Nu cunoaştem multe lucruri şi nu e uşor ca toate să fie tâlcuite. Cunoaştem doar ceea ce ne-au descoperit Hristos şi sfinții. Deoarece am întâmpinat anumite greutăți pe parcursul redactării acestei cărți, cititorul este rugat să fie îngăduitor.

Biserica, adică Trupul înviat al lui Hristos, este acel spațiu în care trăim biruința Lui triumfătoare asupra morții şi ne aflăm încă de pe acum părtaşi la împărăția lui Dumnezeu, ca prin arvună. Binecuvântarea noastră, a tuturor, este de a trăi în Biserică aşa cum vrea Hristos, Cel care este Capul ei, astfel încât să dobândim experiențele vieții veşnice, iar astfel nu va mai fi nevoie de analize intelectuale şi de o înțelegere rațională în aceste probleme eshatologice. Atunci vom trăi o eshatologie diacronică.

Scrisă în Atena, pe 4 decembrie 1993, de sărbătoarea marelui Părinte al Bisericii Sfântul Ioan Damaschin, care este şi imnograful troparelor de la slujba înmormântării.

Arhim. Ierotheos Vlachos

I

Parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr cu privire la viața de după moarte

În capitolele acestei cărți vor fi dezvoltate în mod detaliat teme legate de viața de după moarte, eshatologie şi viața veşnică. Expunerea acestor teze va fi făcută potrivit învățăturii Sfinților Părinți ai Bisericii, care, fireşte, emană învățătura ortodoxă, întrucât sunt purtători ai Revelației dumnezeieşti. Acolo unde va fi nevoie, vom face şi o trimitere privitoare la tezele filosofice.

În primul capitol am făcut o introducere generală asupra temei care ne interesează, într-un mod cât mai clar cu putință. De aceea, în acest capitol premergător vor fi expuse, în idei scurte şi cuvinte simple, tezele de bază ale temei „viața după moarte", astfel încât cititorul să poată înțelege îndeajuns această temă, ca mai apoi să înainteze spre o lecturare şi o înțelegere mai sârguincioase.

Considerăm că cel mai potrivit ajutor pentru a-l călăuzi pe cititor în tezele subiectului „viața după moarte" este faimoasa pildă a bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, rostită de Hristos. Prin urmare,

în cele ce urmează vom analiza această pildă într-un mod cât mai simplu cu putință.

Am fi putut folosi nenumărate citate patristice, care tâlcuiesc parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, dar nu vom face lucrul acesta fiindcă, aşa cum s-a spus şi mai înainte, scopul celor ce vor urma este să îl introducă pe cititor în învățătura Bisericii cu privire la viața de după moarte.

1. Parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr

Era un om bogat care se îmbrăca în porfiră şi în vison, în toate zilele veselindu-se în chip strălucit. Iar un sărac, anume Lazăr, zăcea în fața porții lui, plin de bube, şi-ar fi poftit să se sature din cele ce cădeau de la masa bogatului; cu toate acestea, înşişi câinii, venind, ei îi lingeau bubele. Şi a murit săracul şi a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam. Şi a murit şi bogatul şi a fost îngropat. Şi în iad, fiind el în chinuri, îşi ridica ochii şi-l vede de departe pe Avraam, şi pe Lazăr în sânul lui. Şi i-a zis, strigând: Părinte Avraam, ai milă de mine şi trimite-l pe Lazăr să-şi ude vârful degetului în apă şi să-mi răcorească limba, că mă chinuiesc în această văpaie. Dar Avraam i-a zis: Fiule, adu-ți aminte că tu ți-ai primit pe cele bune în viața ta, şi Lazăr, de asemenea, pe cele rele; iar acum, aici, el se mângâie, iar tu te chinuieşti. Şi peste toate acestea, între noi şi voi prăpastie mare s-a întărit, încât cei ce vor să treacă de aici la voi să nu poată, nici de acolo să treacă la noi. Şi el a zis: Atunci rogu-te, părinte, să-l trimiți în casa tatălui meu, că am cinci frați; să le dea lor mărturie, ca să nu vină şi ei în acest loc de chin.

Dar Avraam i-a zis: Îi au pe Moise şi pe profeți; să asculte de ei. Iar el a zis: Nu, părinte Avraam, ci dacă se va duce la ei cineva dintre morți, se vor pocăi. Şi i-a zis: Dacă nu ascultă de Moise şi de profeți, nici dacă ar învia cineva din morți, tot nu vor crede (*Luca* 16, 19-31)*.

2. Analiza interpretativă a parabolei

Multe lucruri pot fi observate dacă cercetăm această faimoasă parabolă a lui Hristos. Cineva poate analiza dimensiunea socială, sau chiar să trage nenumărate concluzii morale şi moralizatoare. Însă noi vom insista mai cu seamă asupra subiectelor legate de viața de după moarte, adică vom face analiza eshatologică a parabolei.

În primul rând, aşa cum reiese din parabolă, nu este vorba despre viața de după a Doua Venire a lui Hristos, ci despre viața sufletului cuprinsă între moartea omului, când sufletul iese din trup, şi cea de-a Doua Venire a lui Hristos. Este vorba despre acea perioadă care se numeşte starea intermediară a sufletelor. Şi alte cuvinte ale lui Hristos fac referire la cea de-a Doua Venire a Sa, atunci când va veni să judece oamenii, după ce mai înainte va fi avut loc învierea trupurilor, iar sufletele vor intra din nou în trupuri, astfel încât omul să se desfete de cele pe care le-a făcut în viață.

---

* Citatele biblice din traducerea de față au fost redate după *Biblia sau Sfânta Scriptură, versiune diortosită după Septuaginta, redactată şi adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania.*

În al doilea rând, arată că moartea este reală în viața omului. Bogatul şi săracul Lazăr au murit. Moartea este despărțirea sufletului de trup. Această stare se mai numeşte şi somn, fiindcă moartea a fost desființată prin Învierea lui Hristos. Hristos, prin Patimile, Crucea şi Învierea Sa, a desființat moartea în chip ontologic, şi i-a dat putere omului să o depăşească, trăind în Biserică. Faptul că moartea este un somn, o stare temporară, se vede din modul în care sfinții mor, de vreme ce toți îşi au nădejdea în Hristos, aşa cum se poate vedea şi la moaştele nestricăcioase şi făcătoare de minuni.

Nu Dumnezeu a creat moartea, ci moartea este un intrus în fire, fiindcă este rod al păcatului făcut de om şi al îndepărtării lui de Dumnezeu. Există moarte trupească şi moarte sufletească. Moartea sufletească este îndepărtarea harului lui Dumnezeu din suflet, iar moartea trupească este despărțirea sufletului de trup. Toți oamenii gustă din taina înfricoşătoare a morții, atâta timp cât toți moştenesc firea stricată şi muritoare, adică ne naştem ca să murim. Moartea este cel mai sigur şi mai cert eveniment din viața noastră. Chiar şi filosofii existențialişti contemporani spun că cel mai real eveniment este „existența ce duce spre moarte".

Deşi moartea este cel mai cert eveniment, cu toate acestea, ziua şi ceasul morții sunt nesigure. Nimeni nu ştie *când* va muri. Problema este că trebuie să trăim cum se cuvine, astfel încât *modul* în care vom muri să ne aducă viața veşnică.

În textul parabolei se spune aşa: *şi a murit săracul...*, aşa cum *a murit şi bogatul şi a fost îngropat.*

Prin urmare, moartea este cel mai mare democrat fiindcă nu face nicio excepție.

În al treilea rând, sufletul lui Lazăr, după ieşirea sa din trup, a fost luat de îngeri şi dus în sânul lui Avraam. Acest lucru arată că există îngeri, precum şi îngerul păzitor al fiecărui om, care este ocrotitorul său personal, îngeri care iau sufletele oamenilor drepți şi le duc la Dumnezeu.

Dimpotrivă, într-o altă parabolă se spune că sufletul păcătoşilor nepocăiți este luat de către diavoli. Bogatul nesăbuit a auzit glas de la Dumnezeu: *Nebunule!, în noaptea aceasta îți vor cere sufletul. Şi cele ce-ai pregătit ale cui vor fi?* (*Luca* 12, 20). Verbul *vor cere* îi subînțelege pe „diavoli", cei care cer sufletul omului păcătos ca să îl stăpânească veşnic.

Prin urmare, în acel ceas înfricoşător al morții, când sufletul se desparte în mod silit de armonia cu trupul, se petrec lucruri înfricoşătoare. Sufletele sfinților sunt luate de către îngeri, iar sufletele păcătoşilor – de către demoni. În învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii se vorbeşte despre aşa-zisele vămi, care sunt demonii, duhurile văzduhului care vor şi urmăresc să stăpânească sufletele tuturor oamenilor pe veşnicie. Fireşte că sufletele sfinților, care s-au unit cu Hristos şi care au pecetea Sfântului Duh, nu pot fi stăpânite de către demoni.

Prin vămi Părinții Bisericii înțeleg atât ura şi mânia agresivă a demonilor, cât şi existența patimilor care vor să fie satisfăcute, dar care nu pot fi satisfăcute din cauza lipsei trupului. Tocmai această stare sufocă sufletul omului, ce se află într-o nelinişte îngrozitoare. Această tortură a sufletului se

aseamănă cu deplina izolare a unui om într-o închisoare, fără să aibă posibilitatea de a dormi, de a se hrăni, de a se întâlni cu un alt om etc. Atunci, realmente, patimile se sălbăticesc dimpreună cu toată ființa omului.

Luarea în stăpânire a sufletelor oamenilor, atât de către îngeri, cât şi de către demoni depinde de starea lor duhovnicească. Potrivit Sfinților Părinți, îngerii şi sufletele sunt duhuri inteligibile în comparație cu trupul material, însă în comparație cu Dumnezeu au şi ei o anume materialitate. De aceea îngerii se numesc ființe eterice şi nu sunt întru totul materiali. De altfel, sufletul este zidit, adică este creat de Dumnezeu. Este nemuritor prin har, de vreme ce nemurirea este darul lui Dumnezeu față de el. Orice e zidit are un început şi un sfârşit. Sufletul, fiind zidit, are un început concret, însă nu are şi un sfârşit, fiindcă aşa a vrut Dumnezeu.

În al patrulea rând, deşi sufletul lui Lazăr a mers în sânul lui Avraam, iar sufletul bogatului în iad, Hristos spune în parabolă că Lazăr însuşi a mers în sânul lui Avraam, şi bogatul însuşi a mers în iad. În continuare se spune că bogatul *îl vede de departe pe Avraam, şi pe Lazăr în sânul lui*.

Detaliul acesta are o mare însemnătate, deoarece arată că, în ciuda despărțirii sufletului de trup, nu este desființat ipostasul, adică persoana omului. Sigur că sufletul nu a preexistat înaintea trupului, ci a fost creat în acelaşi timp cu trupul; iar mai mult decât atât, omul nu este alcătuit doar din suflet sau doar din trup. Aşadar, în ciuda despărțirii temporare a sufletului de trup, omul nu este desființat.

Acest lucru reiese din faptul că sufletul îşi păstrează conştiința, iar mai mult decât atât – aşa cum explică şi Sfinții Părinți –, sufletul omului recunoaşte elementele din care trupul său a fost alcătuit, care elemente se află acum în pământ sau, eventual, au fost risipite sau arse. La a Doua Venire, sufletul se va reuni prin harul lui Dumnezeu cu elementele trupului, va fi alcătuit omul întreg, şi, fireşte, atât trupurile drepților, cât şi ale celor nedrepți vor fi duhovniceşti, adică nu vor avea nevoie de hrană, nu vor fi limitate de distanțe sau de alte neajunsuri. Învierea este un dar care se va da tuturor oamenilor, drepți sau nedrepți.

Trebuie observat faptul că în parabola aceasta Hristos menționează numele săracului, pe când numele bogatului este ignorat. Acest lucru arată că Lazăr, fiindcă trăieşte cu Dumnezeu, soteriologic era o persoană, un adevărat ipostas, pe când bogatul, deşi era om, cu toate acestea, soteriologic nu era ipostas. Acest fapt arată că omul adevărat este acela care are suflet, trup, dar şi harul lui Dumnezeu în suflet şi în trup. Pe când omul care nu-L are pe Duhul Sfânt este ontologic persoană, însă nu este persoană în relație cu Dumnezeu, din simplul motiv că s-a făcut rob față de lucruri. Mintea lui, în loc să se întoarcă la Dumnezeu, se întoarce spre materie şi devine subjugat materiei.

În al cincilea rând, în parabolă se mai spune că bogatul, aflându-se în iad, l-a văzut pe Avraam *şi pe Lazăr în sânul lui*. Prin aceste cuvinte Dumnezeu vrea să spună că bogatul l-a văzut pe Lazăr împreună cu persoana lui Avraam. Faptul de a se afla

cineva în sânul lui Dumnezeu înseamnă că este în comuniune cu El.

În sân, adică în interiorul pieptului, se află inima omului. Inima, care este izvorul vieții biologice, este simbolul iubirii. Cu cât iubirea este mai mare, cu atât şi cunoaşterea este mai mare, fiindcă iubirea şi cunoaşterea sunt strâns legate. Desigur, această iubire dă viață comuniunii şi unirii. Astfel, faptul că cineva se află în sânul cuiva demonstrează că este legat de cel iubit, că există o unire între ei.

Deci faptul că Lazăr se afla în sânul lui Avraam arată într-un mod viu comuniunea acestuia cu Dumnezeu, comuniune care este legată de cunoaştere şi de iubire. Deoarece am vorbit despre cunoaşterea lui Dumnezeu, ne gândim la „comuniunea prin existență". Nu este vorba de o cunoaştere cerebrală, ci de o cunoaştere legată de dragoste, de viața aceasta însăşi.

Lazăr nu pare a se întrista din pricina încercării înfricoşătoare a bogatului, nu vede iadul, pe când bogatul vede slava raiului. Într-adevăr, cel care trăieşte în lumina necreată, în contemplarea lui Dumnezeu, după cum spun Părinții, uită de lume. Lumina este atât de mare, atât de orbitoare încât nu lasă pe nimeni să mai vadă şi altceva. Acest lucru nu înseamnă că sfinții nu se roagă pentru întreaga lume. Se roagă lui Dumnezeu, având desigur o comuniune mai strânsă cu El. Însă se află într-o stare care nu poate fi înțeleasă. Doar dacă o analizăm prin prisma experiențelor dumnezeieşti ale sfinților o putem înțelege.

În al şaselea rând, în timp ce Lazăr se afla în sânul lui Avraam, bogatul ardea în iad. Desigur, îl va

ruga pe Avraam să-l trimită pe Lazăr ca să-i răcorească limba, pentru că, așa cum spunea mai precis, mă chinuiesc în această văpaie.

Aici se vorbește de iad, și nu de focurile veșnice. Fiindcă focurile veșnice vor începe după a Doua Venire a lui Hristos și după Judecata viitoare, pe când sufletele păcătoșilor trăiesc experiența iadului după ieșirea lor din trup. Potrivit învățăturii Sfinților Părinți, iadul este un loc inteligibil, este pregustarea focurilor veșnice, atunci când omul are parte de energia arzătoare a lui Dumnezeu.

La Sinodul de la Ferrara-Florența s-au tinut dezbateri importante pe aceste subiecte, iar opiniile și învățătura Sfântului Marcu Eugenicul, care fac parte din Revelație, încă ni se mai păstrează. Focul în care ardea bogatul nu era așa-numitul purgatoriu al catolicilor, prin care trec toate sufletele oamenilor. Nu era un foc creat, ci unul necreat. Adică și păcătoșii au parte de razele Luminii necreate. Dar pentru că au murit fără pocăință, fără să fie vindecați, trăiesc lucrarea arzătoare a Luminii. Astfel, oamenii primesc același har, fie ca pe o lumină, fie ca pe un foc, potrivit cu măsura vindecării sau a bolii lor.

Mai trebuie precizat faptul că bogatul îl vedea pe Avraam și pe Lazăr în sânul acestuia, vedea slava lui Avraam, dar nu putea să aibă părtășie la această slavă. Dimpotrivă, Lazăr putea și să o vadă, și să aibă părtășie la această slavă. Punctul acesta este unul foarte important, pentru că ne arată că în cealaltă viață toți Îl vor vedea pe Dumnezeu, însă drepții vor avea parte de comuniune, de părtășie, pe când păcătoșii nu vor avea parte de comuniune

sau părtăşie. Un exemplu ilustrativ este cuvântul lui Hristos privitor la dreptatea viitoare. Acolo cu toții Îl vor vedea pe Judecător, cu toții vor vorbi cu El, însă unii se vor desfăta de slava Sa, pe când alții vor trăi lucrarea arzătoare a harului dumnezeiesc.

În al şaptelea rând, bogatul se îngrijea de frații săi care erau pe pământ, în viață, şi îl ruga pe Avraam să îl trimită pe Lazăr ca să le vestească pocăința. În ciuda despărțirii sufletului de lumea aceasta, există totuşi cunoaştere şi comuniune, este manifestat un interes. Acest fapt, dimpreună cu alte elemente, arată ceea ce spuneam mai devreme, şi anume că parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr nu face referire la viața de după a Doua Venire a lui Hristos, ci la viața de după moarte, până la a Doua Venire. Este limpede că e vorba despre starea intermediară a sufletelor.

Sfinții îşi manifestă grija pentru lume într-un mod soteriologic. Prin mijlocirea harului lui Dumnezeu ei ne ascultă rugăciunile şi le duc la Dumnezeu. De aceea noi ne rugăm sfinților. Prin sărbătorile care sunt închinate pomenirii lor arătăm că ei sunt sfinți, că s-au unit cu Dumnezeu, că aşteaptă şi învierea trupurilor lor, care încă de acum, prin nestricăciunea lor, au parte de cele ale „veacului ce va să fie". Şi noi ne manifestăm grija față de cei adormiți. Ne rugăm sfinților să se roage lui Dumnezeu pentru noi, le cerem mijlocirile. Pe de altă parte, ne rugăm lui Dumnezeu pentru toți ceilalți adormiți, pentru a fi miluiți. În afara faptului că aceasta este o dovadă de comuniune între noi şi ei, totodată acest lucru exprimă ceva şi mai adânc.

Potrivit învăţăturii Sfinţilor Părinţi, când omul vine la pocăinţă, intră în etapa curăţirii, înaintează continuu. Există o desăvârşire continuă, atât în aşa-numita stare intermediară a sufletelor, cât şi în viaţa de după a Doua Venire. Etapele vieţii duhovniceşti sunt curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea. Sigur că aceste lucruri nu trebuie să fie înţelese ca stări ermetizate, ci ca părtăşii la harul lui Dumnezeu. Dacă omul se luptă să se curețe, atunci harul lui Dumnezeu care îl curăţeşte se numeşte lucrare curăţitoare. Când mintea lui este luminată, înseamnă că primeşte lucrarea lui Dumnezeu care îl luminează şi este numită lucrare luminătoare. Iar când se află în îndumnezeire, acest lucru se face prin harul lui Dumnezeu, care se numeşte îndumnezeitor. Parcursul acesta este neîntrerupt. Astfel, cei care s-au pocăit, înainte ca sufletul să iasă din trup, înaintează şi devin mai încăpători faţă de harul necreat. Din motivul acesta săvârşim parastase şi ne rugăm pentru cei adormiţi.

Însă cei care, la ieşirea sufletului din trup, nu sunt pocăiţi şi fiindcă nu au vedere duhovnicească, trăiesc doar lucrarea arzătoare a lui Dumnezeu şi, bineînţeles, nu pot avea părtăşie niciodată la bunătate. Însă ne rugăm pentru toţi, pentru că nu le cunoaştem starea duhovnicească lăuntrică.

În al optulea rând, în parabolă se mai spune că între acel loc, unde se afla Avraam, şi iad, unde se afla bogatul, era *prăpastie mare* şi nu era cu putinţă să treacă unul la celălalt.

Fireşte că nu e vorba despre un loc concret, ci, aşa cum am arătat şi mai devreme, este vorba des-

pre un mod de viață concret. Există o diferență clară între rai şi iad, ca între două modalități concrete de viață.

În viziunea lui Dumnezeu, raiul şi iadul nu există, ci doar în viziunea omului. Dumnezeu trimite harul Său tuturor oamenilor, de vreme ce El *face să răsară soarele Său peste cei răi şi peste cei buni şi face să plouă peste cei drepți şi peste cei nedrepți*. Dacă Dumnezeu ne porunceşte să-i iubim pe toți oamenii, chiar şi pe vrăjmaşii noştri, e pentru că la fel face şi El. E cu neputință să nu îi iubească şi pe păcătoşi. Însă fiecare om, potrivit cu starea sa duhovnicească, simte altfel iubirea lui Dumnezeu.

Lumina are două însuşiri, cea luminătoare şi cea arzătoare. Dacă un om are vedere bună, atunci el este ajutat de însuşirea luminoasă a soarelui, a luminii, şi se bucură de întreaga creație. Dar dacă este lipsit de vedere, atunci nu poate vedea şi mai degrabă însuşirea arzătoare a luminii. Tot aşa va fi şi în viața viitoare, ca şi în viața sufletului după ieşirea sa din trup. Dumnezeu îi va iubi şi pe cei care se chinuie în iad, dar aceştia nu vor putea să simtă această iubire ca lumină. O vor simți ca pe un foc, fiindcă nu vor avea ochi duhovniceşti şi vedere duhovnicească.

Un lucru asemănător se petrece şi cu Sfânta Împărtăşanie. Toți pot să se împărtăşească, însă pentru cei pregătiți aceasta devine lumină şi viață, iar pentru cei care se apropie cu nevrednicie devine judecată şi osândă.

Acest lucru este înfățişat de către Biserică în reprezentarea celei de a Doua Veniri. În această pic-

tură putem vedea că din tronul lui Dumnezeu iese lumina în care se află sfinții, şi din acelaşi tron izvorăşte râul de foc în care se află păcătoşii nepocăiți.

De aceea, în Biserica Ortodoxă acordăm o mare importanță vindecării omului. Biserica este un spital duhovnicesc, o policlinică; vindecă ochiul duhovnicesc, care este mintea. Mintea boleşte şi trebuie să fie vindecată. Aceasta este întreaga lucrarea Bisericii.

În al nouălea rând, când bogatul l-a rugat pe Avraam să îl trimită pe Lazăr pe pământ ca să vestească fraților săi pocăința, Avraam nu i-a îndeplinit cererea şi şi-a justificat această poziție, spunând că atâta timp cât oamenii nu ascultă de Moise şi de profeți, *nici dacă ar învia cineva din morți, tot nu vor crede.*

Omul trupesc nu poate să se pocăiască, indiferent de câte minuni ar vedea în viață. Trăieşte în somnul aducător-de-moarte. Acest lucru e o realitate. Dacă libertatea omului nu este pusă în lucrare, nu poate exista pocăință. Toate se fac prin lucrarea lui Dumnezeu şi prin conlucrarea omului.

De altfel, cel mai mare eveniment din istorie este întruparea lui Hristos, Învierea Sa şi întemeierea Bisericii, care este Trupul lui Hristos cel înviat, Dumnezeu şi Om. Dacă omul nu poate să fie insuflat de această realitate zguduitoare, dacă nu poate fi convins de viețile sfinților, care sunt şi ei mădulare ale Trupului înviat al lui Hristos, nu va putea fi convins nici de cea mai mare minune.

Mântuirea şi naşterea din nou a omului nu sunt rezultatul unor scamatorii, ci sunt rod al unor manifestări libere a voinței sale, rod al durerii, al luptei,

al multor sudori. Din păcate, în ziua de azi mulți oameni se mulțumesc cu vrăjitoria, cu lucrurile exterioare. Faptul ca cineva să fie convins de existența celeilalte vieți ține de sensibilitatea duhovnicească lăuntrică. Chiar dacă va învia un om, este foarte probabil ca acesta să fie luat drept o nălucire.

Astăzi se vorbeşte foarte mult despre aşa-numitele „experiențe la limita morții". Unii susțin că sufletul lor a ieşit din trup sau că atunci când era pe punctul de a ieşi s-a întors apoi în trup. Ei povestesc câte lucruri înfricoşătoare au văzut şi au întâmpinat.

În Biserica Ortodoxă spunem că au existat situații în care sufletul s-a întors în trup, adică a înviat prin puterea lui Hristos. Însă acestea sunt întâmplări excepționale, care nu se întâmplă oricui. Sunt sfinți care au avut astfel de experiențe înfricoşătoare, fiindcă au trăit pe propria piele ce este iadul şi raiul, au trăit flăcările iadului, au văzut îngeri şi demoni. După ce şi-au revenit în fire, au trăit o viață de pocăință şi au vestit pocăința şi altora. Dar cele mai multe dintre aceste experiențe spunem că sunt fie demonice, fie roade ale unor trăiri sau dorințe refulate, fie închipuiri, fie sunt chiar efectele medicamentelor analgezice şi a narcoticelor, care sunt administrate ca să nu sufere încercare cruntă a bolii lor. Într-adevăr, este nevoie de mult discernământ pentru ca cineva să deosebească aceste stări dacă ele vin de la Dumnezeu, de la diavol sau din tulburări psihologice sau fizice.

Noi, în Biserică, nu aşteptăm să vedem învieri de sfinți sau experiențe de o asemenea natură pentru a crede, ci avem Sfânta Scriptură, viețile profeți-

lor, ale apostolilor şi ale sfinților, avem cuvintele şi învățăturile lor, aşa cum avem şi sfintele lor moaşte, crezând în viața veşnică. Uneori, fiecare dintre noi este învrednicit de Dumnezeu să trăiască în inima sa ce este raiul şi iadul.

Dincolo de toate acestea, păzim poruncile lui Hristos pentru a ne tămădui, astfel încât să rezolvăm multe probleme de ordin existențial, interpersonal, social sau ecologic. Punerea în aplicare a poruncilor lui Dumnezeu ne face să fim oameni echilibrați.

În al zecelea rând, în parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr este arătat şi modul în care putem să ne tămăduim, astfel încât, după moarte şi după a Doua Venire a lui Hristos, să-L trăim pe Dumnezeu ca lumină, şi nu ca foc. Avraam i-a spus bogatului: *Îi au pe Moise şi pe profeți; să asculte de ei*. Trebuie să păzim Legea şi să ascultăm de profeții din toate timpurile.

Profetul este cel care, prin harul lui Dumnezeu, vede tainele „veacului ce va să fie", gustă încă de pe acum din împărăția lui Dumnezeu. Astfel de profeți au existat atât în Vechiul Testament, cât şi în Noul Testament. Aceştia au primit Revelația, aceştia au trăit împărăția lui Dumnezeu, au cunoscut tainele acesteia, iar apoi le-au descoperit poporului.

Profeții, care se identifică cu adevărații teologi (vorbitorii cu Dumnezeu) şi cu Părinții duhovniceşti, îi renasc pe oameni şi îi conduc la viață. Povățuirea duhovnicească este legată şi identificată cu renaşterea duhovnicească a omului. Într-adevăr, nimeni nu poate să fie renăscut dacă nu va avea legături cu un om îndumnezeit, cu un profet.

Şi în timpurile noastre mai există profeți care vestesc pocăința, care ne întorc mintea spre Dumnezeu, care ne arată un alt mod de gândire şi de viață. Iar dacă nu putem să întâlnim un astfel de profet, avem la dispoziție cuvintele profeților, pe care citindu-le putem afla ce este împărăția lui Dumnezeu şi ce trebuie să facem ca să ne desfătăm de ea.

Aceste idei generale, care sunt punctele de bază ale eshatologiei ortodoxe, au fost formulate aici foarte succint şi simplu. Cititorul poate să găsească în capitolele care urmează analiza detaliată a acestor teze, argumentată pe baza învățăturii Sfinților Părinți. Dacă va avea în vedere aceste puncte de bază, va înțelege tot ceea ce va urma să citească.

II

Despărțirea sufletului de trup

Consider că acest capitol este foarte important deoarece constituie fundamentul elementelor pe care trebuie să le cunoaştem cu privire la suflet şi la viața acestuia de după moarte. Deci aici vom vedea ce este sufletul, cum a fost creat, cum se desparte de trup prin intermediul morții, unde se află, cum se menține ființa omului după ieşirea sufletului din trup, ce sunt vămile văzduhului, despre care se vorbeşte în textele patristice, şi alte adevăruri. De aceea s-a spus puțin mai devreme că acest capitol este destul de important şi constituie fundamentul pentru subiectul general „viața după moarte".

1. Definiția sufletului

Nu vom insista prea mult asupra acestui punct, fiindcă cititorul poate să recurgă la alte cărți ale mele, care vorbesc despre suflet, şi să le studieze[1]. Aici trebuie punctate doar chestiunile necesare, care ne introduc în subiectul nostru.

---

[1] *Vezi* Ierotheos VLACHOS, *Psihoterapia Ortodoxă. Ştiința Sfinților Părinți*, trad. rom. de Irina Luminița Niculescu, Ed. Învierea, Bucureşti, 1998, p. 113 ş.u.

Sfântul Grigorie de Nyssa, când prezintă definiția sufletului, spune că acesta este o ființă creată, vie, inteligibilă, care transmite trupului organic şi sensibil forță vitală, capabilă să perceapă simțurile, bineînțeles, atâta timp cât trupul va rămâne în viață[2]. Sufletul transmite organismului forță vitală în scopul funcționării simțurilor[3]. Acest lucru arată că trupul este pus în mişcare prin forța şi energia sufletului. Astfel, sufletul este zidit, născut, creat de Dumnezeu, este o ființă vie şi inteligibilă, care transmite trupului viață, atâta timp cât unitatea dintre suflet şi trup este menținută cu ajutorul şi lucrarea lui Dumnezeu.

O definiție completă despre suflet ne-o dă cuviosul Nichita Stithatul. Acesta scrie aşa: „Ființa sufletului, după cum s-a filosofat foarte frumos şi de către alții, este simplă, netrupească, vie, nemuritoare, nevăzută, neobservată vreodată de ochii trupeşti, rațională şi inteligibilă, fără formă, care se foloseşte de trup ca de-o unealtă, dându-i viață, mişcare, creştere, simțire şi reproducere, care are mintea sa ca partea cea mai pură, ca generatoarea şi emițătoarea limbajului; este liberă prin fire, are capacitatea de a voi şi de a acționa, de a se schimba, adică având voința schimbătoare, fiindcă este creată"[4].

---

[2] Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet şi Înviere*, *ΕΠΕ* 1, 228; trad. rom. de Teodor Bodogae în: *Părinți şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 30, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 1998, p. 354-355.

[3] Idem, *ΕΠΕ* 1, 250; trad. rom.: p. 362.

[4] Nichita Stithatul, *Μυστικά συγγράμματα*, Tesalonic, Edit. Παν. Χρήστου, 1957, p. 98.

Această definiție scoate la iveală câteva adevăruri. Inițial, spune că sufletul este zidit, creat de Dumnezeu, iar acest lucru se vede din faptul că este schimbător, are voință proprie, are posibilitatea de a alege între bine şi rău. Posibilitatea alegerii, care constituie aşa-numita voință gnomică, este un indiciu caracteristic al creării, de aceea este şi nedesăvârşit prin fire în comparație cu ceea ce este necreat, cu Dumnezeu.

Apoi tot aici este prezentată şi ontologia sufletului. Într-adevăr, sufletul este nevăzut pentru ochii trupeşti, este netrupesc şi simplu. Nimeni nu poate vedea sufletul cu ochii trupeşti, ceea ce înseamnă că este inteligibil, iar în comparație cu trupul este simplu. Trupul omului este compus, alcătuit din elemente diferite, adică din apă, aer, pământ şi foc, după cum susțineau şi filosofii antici. De aceea, trupul, după ieşirea sufletului, se descompune în elementele din care a fost alcătuit. Sufletul este simplu, adică nu este compus din elemente diferite, şi de aceea nu se descompune după ieşirea sa din trup.

Sufletul, deşi este unul singur şi indivizibil, cu toate acestea are multe puteri. Mintea (*νοῦς*) este partea cea mai curată a sufletului şi este un creator al cuvântului. De aceea sufletul este rațional (*λογική*) şi inteligibil (*νοερά*). Datorită puterilor şi lucrărilor sale, sufletul dă viață, mişcare, simțire şi energie trupului. De aceea, trupul este alcătuit şi susținut de suflet. Trupul nu cuprinde sufletul în el pur şi simplu, adică trupul nu este o închisoare pentru suflet, după cum spuneau filosofii antici, ci sufletul menține şi dă viață trupului omenesc.

De aceea, prin voia lui Dumnezeu, îndată ce sufletul se desparte de trup, acesta din urmă moare şi se descompune.

2. Crearea şi naşterea sufletului

Unul dintre subiectele fundamentale care i-au preocupat atât pe filosofii antici, cât şi pe primii teologi, este crearea sufletului. În general, au fost formulate trei teorii cu privire la originea acestuia[5].

Prima teorie este cea a *preexistenței* sufletului. Potrivit acestei teorii, aşa cum a fost ea formulată de Platon, sufletul aparține lumii ideilor (*ἰδεῶν*), deci a existat înaintea trupului. După căderea lui din lumea ideilor a fost închis în trup ca într-o temniță. De teoria preexistenței a fost legată şi teoria reîncarnării. Biserica a respins atât teoria preexistenței, cât şi punctul de vedere al reîncarnării, potrivit căruia sufletul se reîntoarce într-un alt trup până când se va purifica. Sfântul Grigorie de Nyssa critică această părere care spune că sufletul a preexistat şi că din cauza unei înclinații spre rău a fost închis în trup. Potrivit acestei concepții, nici omul, nici vreun alt animal nu sunt creați dacă nu intră vreun suflet în ei. Dar pentru că această intrare a sufletului în corpuri are ca rezultat propria cădere din lumea ideilor, iar căderea are drept cauză răul, acest lucru arată că răul este cauza creării ființelor. Însă părerea aceasta este lipsită de fundament, înşelătoare şi de

[5] *Vezi* Athenagora Kokkinakh, *Introducere în operele Sfântului Grigorie de Nyssa, EIIE* 1, 84.

rea-credință, de vreme ce noi credem că Dumnezeu este cauza creației, şi nu răul sau păcatul[6]. Răul nu este mai vechi decât viața. Începutul vieții este înțelepciunea lui Dumnezeu[7].

Faptul că sufletul nu există înaintea trupului nu lasă să se înțeleagă că acesta este creat după crearea trupului, că sufletul ar fi mai tânăr decât trupul, atâta timp cât nimeni nu crede că trupul are de la sine energia de a se mişca şi de a se dezvolta. Acest lucru arată că trupul poate să aibă viață şi să se pună în mişcare doar cu ajutorul sufletului, care este deținătorul energiei vitale şi cinetice. Aşadar, în cadrul Bisericii Ortodoxe credem că atât sufletul, cât şi trupul sunt create de Dumnezeu în acelaşi timp. „Credem că naşterea sufletului şi a trupului au unul şi acelaşi început"[8].

Copacul creşte doar dacă este pus în pământ. Aşa cum pământul nu dă energie şi putere, ci doar pune la dispoziție condițiile de creştere, tot aşa stau şi lucrurile şi în cadrul temei pe care o studiem. Trupul îi oferă sufletului condițiile ca acesta să dea viață şi mişcare. Puterea sufletului se manifestă potrivit cu statura trupului, exact aşa cum forța altoiului sporeşte, puțin câte puțin, spre maturizare.

La început sufletul îşi manifestă forța nutritivă şi de creştere în embrionul din pântecele mamei, apoi le dă celor care vin pe lume şi văd lumina zilei darul

---

[6] Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet...*, *EΠE* 1, 330-332; trad. rom. în: *PSB* 30, p. 389-390.

[7] *Ibidem*, *EΠE* 1, 336; trad. rom.: p. 391.

[8] *Ibid.*, *EΠE* 1, 342; trad. rom.: p. 394.

simțului, apoi apare, ca rod, puterea rațională, care se dezvoltă, desigur, în mod treptat. Astfel, susținem că alcătuirea omului este compusă din coexistența sufletului împreună cu trupul, fără ca sufletul să existe înaintea trupului sau trupul înaintea sufletului[9].

A doua teorie cu privire la crearea sufletului este cea a *transplantării,* potrivit căreia „sufletul copilului este vlăstar din sufletul părinților". Teoria aceasta a fost formulată atât de către filosofii epicurei, cât şi de către câțiva eretici din antichitate. Nu putem susține opinia că sufletul embrionului este „parte din sufletul părinților ca o mlădiță din ramura lui Adam". De fiecare dată când este conceput un embrion, suntem martorii repetării primei creații, a plăsmuirii lui Adam. Atunci Dumnezeu l-a făcut pe Adam şi îndată a suflat şi *s-a făcut omul întru suflet viu* (*Facere* 2, 7). Acelaşi lucru se petrece şi acum, cu deosebirea că Dumnezeu în loc să ia acum țărână din pământ, ia din sămânța bărbatului şi din ovulul femeii, şi îndată insuflă suflet. De altfel, este fundamentală învățătura Bisericii, potrivit căreia Dumnezeu conduce lumea în mod personal. Astfel, sufletul nu este consecința legăturii dintre bărbat şi femeie, nu se transmite din existența părinților, ci este creat de Dumnezeu.

În acest punct trebuie să arătăm şi o opinie pe care au avut-o câțiva eretici şi filosofi antici, şi care are legătură cu cele spuse aici cu privire la prima teorie, cea despre preexistența sufletului, după cum o analizează şi o combate Sfântul Grigorie de Nyssa.

---

[9] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 1, 342-344; trad. rom.: p. 394-395.

Am spus mai devreme că, potrivit teoriei lui Platon, sufletele aparțin lumii ideilor şi, datorită căderii acestora, ele sunt închise în trupuri. Au fost unii eretici care susțineau că sufletele căzute din lumea ideilor urmăresc momentul în care soții se împreunează ca să intre în trupurile care se concepe atunci. Sfântul Grigorie de Nyssa consideră că această teorie este una absurdă, deoarece, dacă soțul ar respinge contactul conjugal sau dacă soția s-ar feri de durerile naşterii, răul tot va pricinui căderea sufletului. Deci, dacă se întâmplă acest lucru, căsătoria dă prilej răului, despre care vorbeam, să acționeze asupra sufletelor. Şi dacă nu ar exista căsătorie, răul tot ar putea influența sufletele.

De asemenea, mai apare o problemă. Dacă sufletul este aruncat din ceruri datorită răului şi nu-şi găseşte un trup în care să intre, atunci va rătăci „lipsit de locuință şi pribeag", va rătăci neîncetat, fără să găsească un loc unde să se adăpostească. Tocmai din acest motiv şi concepția aceasta, fiind judecată logic, este absurdă şi irațională[10].

A treia teorie cu privire la existența sufletului este cea a *creării,* adică sufletul este creat de Dumnezeu în momentul conceperii omului şi se face simțit o dată cu creşterea embrionului, apoi a corpului şi a omului matur, în general. Aceasta este concepția patristică şi ortodoxă privitoare la existența sufletului. Este susținută, printre alții, şi de Sfântul Chiril al Alexandriei. Astfel, sufletul este imaterial, este creat

[10] *Ibid., EΠE* 1, 332-334; trad. rom.: p. 390.

de Dumnezeu, nu este parte din ființa lui Dumnezeu, ci Dumnezeu creează sufletul prin Duhul Sfânt. De aceea, şi sufletul este creat, el este o creație.

3. Moartea şi păcatul strămoşesc

Când vorbim de moarte şi de păcatul strămoşesc, nu înțelegem că moartea a existat de mai înainte ca ceva natural în firea umană, după care a urmat păcatul strămoşesc, ci înțelegem că moartea e strâns legată de păcatul protopărintelui Adam, întrucât aceasta este consecința păcatului. Aşadar, trebuie să vorbim aici despre moarte, care la început nu a fost naturală pentru om, ci a pătruns în firea lui şi se manifestă ca un parazit.

În Sfânta Scriptură se spune, în repetate rânduri, că Dumnezeu nu a făcut moartea, ci moartea a intrat în lume prin păcatul lui Adam. Aş dori să citez doar două citate scripturistice.

Primul este preluat din Vechiul Testament. Spune aşa: *Căci nu Dumnezeu a făcut moartea, nici că Se bucură de nimicirea celor vii. El a făcut toate lucrurile pentru ca ele să vieze, făpturile lumii sunt mântuitoare, în ele nu-i otravă de pieire, puterea morții nu domneşte pe pământ; căci dreptatea e nemuritoare* (*Înțelepciunea lui Solomon* 1, 13-15). Nu e cu putință ca moartea să provină de la Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este bun. De aceea, când l-a zidit pe om, nu l-a zidit ca să moară. Fireşte, după cum putem vedea în tradiția patristică, nu l-a zidit nici muritor, nici nemuritor, ci l-a zidit dându-i putința de a deveni muritor sau nemuritor.

Al doilea citat este preluat din *Epistola către Romani* a Apostolului Pavel: *(...) aşa cum printr-un om a intrat păcatul în lume – şi, prin păcat, moartea –, tot astfel moartea a trecut în toți oamenii... Dar de la Adam până la Moise moartea a domnit...* (*Romani* 5, 12-14). În acest citat se poate observa cum moartea este un intrus, un parazit în firea umană, ca rezultat şi rod al păcatului adamic. Prin urmare, este vorba despre infiltrarea morții în firea umană, iar prin aceasta în întreaga creație.

Păcatul, din care s-a născut moartea, este căderea lui Adam din raiul desfătării. Când Dumnezeu i-a poruncit omului să nu mănânce din fructul oprit, l-a atenționat totodată: *căci în ziua în care vei mânca din el, cu moarte vei muri!* (*Facere* 2, 17). Şi, într-adevăr, în urma acestui păcat moartea a pătruns în firea umană: mai întâi a pătruns moartea duhovnicească, adică despărțirea omului de Dumnezeu, iar apoi, moartea trupească, adică despărțirea sufletului de trup la timpul potrivit. În ziua când Adam a păcătuit, el a murit duhovniceşte, iar mai târziu a murit şi trupeşte.

Deşi aceasta este poziția Sfintei Scripturi privitoare la moarte, şi, desigur, în această viziune se mişcă şi Sfinții Părinți, totuşi, aşa cum vom vedea în continuare, teologia apuseană analizează în mod diferit lucrurile. Aceasta consideră că moartea este pedeapsa lui Dumnezeu pentru păcat, iar moştenirea morții asupra întregului neam omenesc este socotită drept moştenire a vinei. Părintele Ioannis Romanidis, într-un studiu foarte interesant şi original, a respins aceste păreri eronate ale teologiei catolice

şi a prezentat învățătura Sfinților Părinți privitoare la aceste teme[11].

Teologii catolici, influențați de premisele lui Augustin, consideră că păcatul este consecința hotărârii lui Dumnezeu ca omenirea să fie vinovată şi pedepsită din pricina păcatului săvârşit de Adam. Câțiva protestanți consideră moartea doar un simplu eveniment. Însă prin asemenea concepții se ajunge la concluzia că Dumnezeu este cauza morții[12].

De această concepție mai este strâns legată şi o altă teorie, potrivit căreia diavolul este un instrument al lui Dumnezeu prin care Îşi îndeplineşte hotărârea de a pedepsi neamul omenesc. Desigur, teologia catolică, având astfel de concepții şi opinii, nu poate să interpreteze menirea întrupării lui Hristos, prin care stăpânirea morții şi a diavolului a fost desființată, şi nici nu poate interpreta corect menirea Tainelor şi a întregii vieți bisericeşti.

Aşa cum am arătat şi mai devreme, din învățătura patristică reiese că moartea nu e pedeapsa lui Dumnezeu, ci rodul şi rezultatul păcatului adamic. Prin cuvântul „moarte" înțelegem îndepărtarea şi despărțirea omului de Dumnezeu, Cel ce este adevăratul izvor al vieții. Astfel, oricine se îndepărtează de viață, adică de Dumnezeu, moare. În acest sens, primul care a suferit moartea a fost diavolul. „Această moarte a suferit-o mai întâi satana, fiindcă pe bună dreptate a fost părăsit de Dumnezeu din

---

[11] *Vezi* Ioannis ROMANIDIS, *Păcatul strămoşesc*, trad. rom. de Gabriel Mândrilă, Bucureşti, Edit. Sophia/Metafraze, 2017.

[12] *Ibidem*, p. 11-12.

cauza necredinței", subliniază Sfântul Grigorie Palama. Diavolul cel omorât a transmis această moarte şi omului, pentru că acesta din urmă a ascultat de sfatul său, nu s-a supus Dumnezeu şi a pierdut harul[13].

Sfântul Maxim Mărturisitorul va spune că, atunci când vorbim despre moarte, înțelegem cu precădere despărțirea de Dumnezeu. Această despărțire se face prin mijlocirea păcatului, întrucât boldul păcatului este moartea. Prin încălcarea poruncii lui Dumnezeu şi prin îndepărtarea omului de El „a urmat în chip necesar şi moartea trupului"[14].

În acelaşi cadru se mişcă şi Sfântul Ioan Damaschinul când precizează faptul că naşterea tuturor oamenilor provine de la Dumnezeu, iar stricăciunea şi consecința acesteia, care e moartea, au provenit din relele noastre. „Moartea a fost introdusă mai degrabă prin om, adică prin călcarea lui Adam; la fel şi cu celelalte pedepse". Astfel, crearea omului este o faptă a puterii creatoare a lui Dumnezeu. Petrecerea şi viețuirea noastră sunt o faptă a puterii de conservare şi a lucrării Sale. Iar guvernarea universului este o faptă a lucrării Sale proniatoare. Moartea este consecința propriei noastre dorințe şi răutăți, nu e fapta şi pedeapsa lui Dumnezeu[15].

---

[13] GRIGORIE PALAMA, *Omilia 16*, în *ΕΠΕ* 9, 437; trad. rom. de Constantin Daniel în: *Omilii*, vol. 1, Bucureşti, Edit. Anastasia, 2012, p. 186.

[14] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete despre dragoste*, în *Filocalia Românească*, vol. 2, trad. rom. de Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Edit. IBMOB, 2017, p. 104.

[15] IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, trad. rom. de Dumitru Fecioru, Bucureşti, Edit. IMBOR, 2005, p. 105.

Potrivit Sfântului Ioan Damaschin, păcatul a pătruns în lume „ca o fiară sălbatică şi neîmblânzită, distrugând viața umană”[16]. Este foarte frumoasă această imagine ce exprimă, în mod reprezentativ, întreaga realitate. Moartea se aseamănă cu o fiară sălbatică neîmblânzită, care distruge şi nimiceşte viața oamenilor. Într-adevăr, toți gustăm această sălbăticie a morții prin persoana celor dragi ai noştri.

Sfântul Grigorie Palama, a cărui opinie centrală asupra temei noastre am văzut-o mai devreme, vorbeşte foarte reprezentativ şi cu o precizie uimitoare. Când Eva a auzit sfatul vicleanului diavol, „a văzut, a poftit, a mâncat, a murit, şi l-a ademenit şi pe bărbatul ei, făcându-l părtaş şi la gustare, şi la moarte”[17].

Fireşte, când spunem că Adam a murit, nu înțelegem că firea omenească a fost nimicită de tot, ci spunem că la început a trăit moartea duhovnicească, iar apoi a gustat şi moartea trupească, fără să sfârşească, bineînțeles, în inexistență. Omul este despărțit de Dumnezeu, trăieşte în mod tulburător aceste urmări, dar fără să fie întru totul nimicit. Sfântul Macarie Egipteanul ne spune în acest sens că „nu spunem că el a pierit de tot, a murit şi s-a nimicit; a murit față de Dumnezeu, dar trăieşte după firea lui”[18].

După ce Adam a păcătuit, Dumnezeu, din marea Sa iubire şi milostivire, l-a îmbrăcat pe om a

---

[16] *Ibidem*, p. 114.

[17] Grigorie Palama, *Omilia 40, EITE* 10, 542.

[18] Macarie Egipteanul, *Omilii* 12, 2, *Filocalia, EITE* 7, 200.

veşminte de piele. În învățătura Sfinților Părinți observăm că aceste veşminte de piele sunt stricăciunea şi mortalitatea care au intrat în trupul omului după săvârşirea păcatului. Stricăciunea sunt bolile, slăbiciunile şi suferințele vieții omeneşti, modul prin care omul este zămislit, conceput şi născut; la urma urmei, este calea spre moarte[19]. De fapt, toată viața omului e un şir de morți succesive, e o moarte lentă[20].

Din cele pe care le-am înfățişat până acum reiese că nu Dumnezeu este cauza morții, ci păcatul pe care l-au săvârşit protopărinții în rai prin alegerea lor liberă. Însă învățătura patristică arată limpede că Dumnezeu a îngăduit pătrunderea morții în firea umană din dragoste şi iubire de oameni.

Inițial putem spune că, imediat după ce a păcătuit, Adam putea muri şi trupeşte. Însă Dumnezeu a îngăduit viața şi după ce a păcătuit, „lăsându-i loc de pocăință", adică i-a dat posibilitatea de a se pocăi şi de a dobândi viața duhovnicească[21]. În felul acesta, toate necazurile care au legătură cu stricăciunea şi cu moartea devin prilejuri pentru dorirea vieții celei de sus şi pentru dobândirea comuniunii cu Dumnezeu.

---

[19] Panayotis NELAS, *Omul, animal îndumnezeit*, trad. rom. de Ioan I. Ică jr, Sibiu, Edit. Deisis, 2009[4], p. 77 ş.u.

[20] Gheorghios MANTZARIDIS, *Παλαμικά*, Ed. Πουρνάρα, Tesalonic, *s.a.*, p. 49.

[21] GRIGORIE PALAMA, Către monahia *Xeni*, trad. rom. de Ioan I. Ică jr în: *Scrieri II, Fecioara Maria şi Petru Atonitul – prototipuri ale vieții isihaste şi alte scrieri duhovniceşti*, Sibiu, Edit. Deisis, 2005, p. 368.

Potrivit Sfântului Vasile cel Mare, Dumnezeu a îngăduit moartea ca omul să nu trăiască veşnic, mort fiind[22]. Acest punct de vedere a fost formulat de Biserică într-o rugăciune de iertare, care este rostită de către arhiereu la slujba înmormântării. Printre altele spune aşa: „pentru ca răutatea să nu fie fără de moarte, din iubire de oameni ai poruncit amestecului şi împreunării acesteia şi acestei negrăite legături a Ta, prin venirea Ta cea dumnezeiască, să se desfacă şi să se risipească”[23]. Astfel, Dumnezeu, pentru ca răul să nu rămână veşnic, a îngăduit din iubire de oameni ca legătura negrăită dintre suflet şi trup să se dezlege, prin voia Sa, adică să aibă loc moartea.

Trebuie să spunem câteva lucruri şi despre problema moştenirii morții, pentru că şi aici apare o diferență între teologia ortodoxă şi cea catolică. Potrivit concepției catolice, moştenirea morții este moştenirea vinei, ca şi cum omul a păcătuit în persoana lui Adam, iar apoi fiecare e cauza propriei sale morți. Dar în învățătura Sfinților Părinți se vede că nu e vorba de o moştenire a vinei, ci despre o moştenire a urmărilor păcatului adamic, care sunt stricăciunea şi moartea. Atâta timp cât firea umană a slăbit din pricina păcatului adamic, este firesc ca orice om, care este o parte inseparabilă a acestei firi, să nu scape de stricăciunea care o stăpâneşte.

---

[22] VASILE CEL MARE, *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, trad. rom. de D. Fecioru în: *PSB* 17, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 1986, p. 434-447.

[23] ***Panihida, *Rânduiala înmormântării mirenilor*, Bucureşti, Edit. IMBOR, 2006, p. 41.

De altfel, toate păcatele şi patimile sunt strâns legate de stricăciune şi moarte. Astfel, moartea nu este doar un rezultat al păcatului, dar şi pricina acestuia. Această ultimă idee este spusă în ideea că, datorită stricăciunii şi morții, pe care le moştenim de la părinți, se dezvoltă diferite patimi, cum ar fi iubirea de plăcere, iubirea de arginți şi iubirea de slavă, şi în general, datorită acestei morți, cădem în multe păcate[24]. Având aceste premise, vom putea vorbi despre transmiterea morții, şi nu a vinei, aşa cum susține teologia catolică.

Augustin, care a influențat considerabil teologia scolastică apuseană şi cu privire la problema moştenirii morții, susținea că noi am moştenit chiar păcatul lui Adam, pe când învățătura patristică ne spune că noi am moştenit urmările păcatului – stricăciunea şi moartea –, care se transmit prin naşterea trupească. Potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur, moştenirea biologică a stricăciunii, care a intrat în firea umană prin urmaşii lui Adam, este justificată. „Făcându-se stricăcioşi, tot astfel i-au născut şi pe copii”[25]. Acelaşi lucru îl arată şi Sfântul Chiril al Alexandriei: „fiindcă a zămislit copii după ce a căzut în această (moarte), născându-se din el, am ajuns şi noi stricăcioşi ca dintr-unul stricăcios”[26].

---

[24] Vezi analiza în: Ioannis Romanidis, *Păcatul Strămoşesc...*, p. 241 ş.u.

[25] Ioan Gură de Aur, *Omilii la Psalmi*, *PG* 55, 583.

[26] Θεωδόρου Ζήση, *Ἄνθρωπος καὶ κόσμος ἐν τῇ οἰκονομίᾳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἱερὸν Χρυσόστομον*, Edit. Fundația Patriarhală de studii patristice, Tesalonic, 1971, p. 120, nota 7.

Desigur, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că noi botezăm şi copiii, „chiar dacă nu au păcate", ca să li se adauge „sfinţenie, dreptate, înfiere, moştenire şi frăţietate, să fie mădulare ale lui Hristos şi să devină sălaş al Duhului"[27].

Întruparea lui Hristos a avut loc ca moartea şi păcatul să fie desfiinţate, iar diavolul să fie biruit. Hristos a luat cu adevărat trup muritor şi pătimitor ca să biruiască moartea. Prin Răstignirea şi Învierea Sa a biruit moartea şi i-a dat omului posibilitatea, unindu-se cu El, să o biruiască la rândul lui în viaţa sa personală. Acest scop este împlinit prin Tainele Bisericii. Nu îl eliberează pe om de aşa-numita vină psihologică, nici nu-L înduplecă pe Dumnezeu pentru păcatul lui Adam, ci biruiesc moartea. Prin Sfântul Botez devenim mădulare ale Trupului înviat al lui Hristos, iar prin Sfânta Împărtăşanie cu Trupul şi Sângele lui Hristos primim medicamentul nemuririi. Nu doar sufletul se uneşte cu Dumnezeu, ci şi trupul simte această schimbare şi transformare sufletească şi lăuntrică. Acest lucrul se vede limpede în moaştele sfinţilor Bisericii.

Desigur, faptul că moartea rămâne şi după Botez şi Sfânta Împărtăşanie are o însemnătate adâncă, pentru că, aşa cum explică Sfântul Maxim Mărturisitorul, se petrece acelaşi lucru care s-a petrecut şi în viaţa lui Hristos. În naşterea cea fără de păcat a lui Hristos stricăciunea trupului a rămas intenţionat, datorită patimilor mântuitoare, pentru că numai în acest fel putea fi biruită moartea. Tot astfel şi în

[27] *Ibidem*, p. 119.

cel botezat stricăciunea firii rămâne şi după Botez, dar nu ca o osândire a firii păcătoase, ci ca mijloc de osândire şi de desființare a păcatului[28]. Prin Botez i se dă omului posibilitatea de a lupta de bună voie împotriva păcatului, care este indisolubil legat de stricăciunea şi mortalitatea trupului. În acest sens, mântuirea omului este lucrarea lui Dumnezeu, dar şi conlucrarea omului.

Toate cele prezentate până acum sunt înfățişate foarte reprezentativ de Apostolul Pavel în *Epistola către Romani*. Nu putem face aici o analiză completă la toate cele spuse de dumnezeiescul Apostol, dar vom marca pe scurt câteva puncte.

Locul care prezintă acest adevăr este <u>următorul</u>: *Că după omul cel lăuntric mă bucur de legea lui Dumnezeu; dar în mădularele mele o altă lege văd că se luptă cu legea minții mele şi rob mă face legii păcatului, care este în mădularele mele. Om nenorocit ce sunt! Cine mă va mântui de trupul morții acesteia?... Mulțumesc lui Dumnezeu prin Iisus Hristos, Domnul nostru! Aşadar, cu mintea eu însumi îi slujesc legii lui Dumnezeu, iar cu trupul, legii păcatului* (*Romani* 7, 22-25).

Dacă cineva cercetează cu atenție contextul în care sunt spuse aceste lucruri, va observa că Apostolul se referă, aici, la perioada de sub Lege, când prin legea lui Dumnezeu încerca să se elibereze de legea păcatului, şi nu reuşea. Însă tocmai lucrul acesta reuşeşte să-l facă prin întruparea lui Hristos.

---

[28] Ἀρτεμίου Ραντοσάβλιεβιτς, *Τὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας κατὰ τὸν ἅγιον Μάξιμον τὸν Ὁμολογητήν*, Atena, 1975, p. 109.

Aşadar, aici se vede valoarea întrupării lui Hristos în relație cu legea Vechiului Legământ: că nu ne mântuim pur şi simplu prin păzirea legii, ci prin părtăşia la Învierea lui Hristos în viața noastră personală.

Din acest pasaj pe care l-am prezentat reiese limpede că omul lăuntric lucrează legea lui Dumnezeu şi se bucură de legea lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că are rugăciunea lăuntrică, luminare a minții. Ştim foarte bine că rugăciunea minții o aveau şi drepții Vechiului Testament. Omul se curăță de patimi prin lege şi dobândeşte pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu.

Dar, cu toate că omul lăuntric se bucură de legea lui Dumnezeu, totuşi el resimte în trup şi legea păcatului. Această lege a păcatului este stricăciunea şi moartea care creează prilejuri pentru stăpânirea păcatului. Bolile şi suferințele, înclinarea şi calea spre moarte dau patimilor sufleteşti posibilitatea de a se manifesta împotriva firii. Şi diavolului dau prilejuri de a-l lupta pe om. Tocmai aceasta este mucenicia sfinților. De aceea, dumnezeiescul Apostol, exprimând suspinul tuturor drepților din Vechiul Testament, care se aflau sub stăpânirea morții şi nu puteau să se elibereze prin lege, spune: *Om nenorocit ce sunt! Cine mă va mântui de trupul morții acesteia?...*

Această eliberare a avut loc prin întruparea lui Hristos, prin patimile şi Învierea Sa, pe care omul le trăieşte în Biserică. De aceea simte nevoia să-I mulțumească lui Dumnezeu din inimă. Apoi spune: *Fiindcă legea vieții duhului în Hristos Iisus m-a eliberat din legea păcatului şi a morții* (*Romani* 8, 2). Ceea ce legea nu putea să facă a făcut Hristos prin osândirea

păcatului şi a morții în trupul Său (*Romani* 8, 3). Astfel, omul devine şi este numit duhovnicesc.

În încheierea acestei teme, vom spune că moartea nu a fost creată de Dumnezeu, adică omul nu a fost făcut muritor de către Dumnezeu, ci moartea, din îngăduința şi iubirea lui Dumnezeu, a pătruns în firea umană ca un parazit, după ce Adam a săvârşit păcatul, astfel încât, prin moarte, răul să nu rămână nemuritor şi veşnic. Moartea se moşteneşte datorită bolii firii umane, şi nu se moşteneşte ca vină şi pedeapsă a omului din partea lui Dumnezeu. La momentul prielnic, Dumnezeu, prin întruparea Fiului Său, a dat omului putința să desființeze moartea. La început, când moartea duhovnicească este desființată, omul se uneşte cu trupul înviat al lui Hristos prin Sfintele Taine, iar apoi se eliberează şi de moartea trupească.

4. Taina ieşirii sufletului din trup

În tradiția Bisericii, moartea este numită taină. Şi este cu adevărat taină, dar nu în sensul de Taine, prin mijlocirea cărora devenim părtaşi la harul necreat al lui Dumnezeu, ci în ideea că în timpul morții şi după moarte se petrec lucruri tainice, pe care rațiunea omului nu le poate pătrunde acum.

Dincolo de aceasta, taina morții constă în faptul că unitatea dintre suflet şi trup este ruptă. Cunoaştem foarte bine, din învățătura Bisericii, că există o legătură strânsă şi o unitate între suflet şi trup. Această unire s-a făcut la crearea omului, imediat după conceperea sa în pântecele mamei, şi durează

până în momentul morții. Omul este o ființă psihosomatică, ceea ce înseamnă că sufletul nu este omul în întregime, dar nici trupul nu constituie omul în întregime. Astfel, în clipa în care, prin moarte, sufletul se desparte de trup, se petrec lucruri tainice. Sufletul nu a subzistat înainte de crearea trupului, şi de aceea nici nu vrea să trăiască fără el. Ieşirea sufletului din trup se petrece violent, iar aceasta este taina morții.

Desigur, noi considerăm că taina morții este înfricoşătoare pentru că rupe unitatea dintre cei dragi, pentru că pierdem o persoană dragă. Iar faptul acesta este un mare adevăr, pe care îl trăiesc cei care i-au pierdut pe cei dragi. Dar nu trebuie să uităm că, de fapt, caracterul înfricoşător al morții constă în această despărțire a sufletului de trup.

Vedem lămurit acest adevăr într-un tropar care este cântat la slujba înmormântării, alcătuit de Sfântul Ioan Damaschin. Acest tropar spune aşa: „Cu adevărat, foarte înfricoşătoare este taina morții: cum sufletul se desparte în chip silit de trup, din armonia lor; cum, prin voință dumnezeiască, legătura cea mai firească se descompune din alcătuire”[29].

Aici sunt prezentate câteva adevăruri fundamentale. Primul adevăr este acela că există o legătură strânsă şi firească între suflet şi trup, o armonie deplină. Al doilea adevăr arată că această legătură este ruptă în mod silit. Iar această silnicie face ca taina morții să fie înfricoşătoare. De aceea, aşa cum

---

[29] ***Panihida, Rânduiala înmormântării călugărilor..., p. 120; (trad. rev.).

vom vedea mai jos, sufletul tremură şi este stăpânit de frică. Al treilea adevăr e că această rupere se petrece din voia lui Dumnezeu. Sigur că nu Dumnezeu este cauza morții, ci El a îngăduit ca ea să vină în viața omului, de vreme ce nimic nu se întâmplă în lume fără voia Sa.

Astfel, ceasul morții este înfricoşător pentru orice om. Moarte nu este înfricoşătoare pentru că părăsim această lume, de care am fost legați, ci pentru că intră în lucrare diferite taine, pe care mai înainte nu am putut să le percepem datorită grosimii organelor de simț ale trupului.

În acel moment critic, omul, fără să-şi fi programat ceva, îşi înțelege foarte bine sinele. Întreaga sa viață, pe care a trăit-o, îi este înfățişată ca pe un ecran de cinematograf. Sfântul Ioan Scărarul spune că cei mândri, care credeau că sunt nepătimaşi, „şi-au văzut sărăcia (de virtute) în ceasul ieşirii din viață”[30]. Adică cei mândri îşi văd atunci sărăcia lăuntrică a sufletului. Cu atât mai mult cei care au făcut multe alte fapte, care sunt săvârşite prin puterile sufletului şi trupului. Un Stareț contemporan spunea că, în clipa morții, vom vedea şi cea mai neînsemnată faptă pe care am făcut-o în viață, după cum putem vedea într-o fracțiune de secundă o mică impuritate într-un pahar cu apă.

Însă frica dinaintea tainei morții constă în aceea că, pentru om, începe o nouă viață. Fireşte, aceas-

[30] Ioan Scărarul, *Scara* XXII, 27, trad. rom. de Dumitru Stăniloae în: *Filocalia Românească*, vol. 9, Bucureşti, Edit. IBMOB, 2013, p. 331.

ta are legătură şi cu starea veşnică a sufletului şi a trupului. Potrivit Cuviosului Teognost, clipa morții este o nouă naştere, de vreme ce omul, mai ales cel drept, iese ca dintr-un al doilea pântece întunecos, şi se îndreaptă spre cele imateriale şi luminoase. De aceea ne sfătuieşte ca omul să se bucure pentru că trece, prin moarte, la bunătățile cele nădăjduite. Pe lângă acest lucru, ne sfătuieşte că omul trebuie să fie cu luare aminte la „dracii necinstitori, care dau târcoale în jurul nostru", care urmăresc până în ultima clipă să-i facă rău. Astfel, omul trebuie să se bucure, pentru că este dus la desfătarea bunătăților veşnice, dar şi să fie trezvitor, să fie cu luare aminte la nesiguranța celor viitoare, datorită caracterului său schimbător[31].

Este foarte important de spus că nu doar după ieşirea sufletului din trup, dar şi când se apropie timpul ieşirii sufletului, potrivit mărturiei sfinților, omul trăieşte diferite experiențe. Deoarece trăieşte o situație limită, toate aceste stări sunt justificate. Adică poate avea parte de arătări ale sfinților, ale luminii dumnezeieşti etc., dar şi de arătări ale demonilor, care încearcă să-l înspăimânte şi mai mult şi să-l stăpânească.

Tot datorită iubirii de oameni a lui Dumnezeu, drepții văd arătări ale sfinților, astfel încât, aşa cum spune Sfântul Grigorie Dialogul, să nu îşi piardă curajul odată cu venirea morții, văzând cu cine ur-

[31] Teognost, *Despre făptuire, contemplație şi preoție*, c. 65, trad. rom. de Dumitru Stăniloae în: *FR* 4, Bucureşti, Edit. IBMOB, 2010, p. 310.

mează să se însoțească, şi astfel „să se dezlege de legătura cărnii fără frică şi durere”[32]. Iar aici se vede ceea ce spuneam mai devreme, că durerea este provocată de această despărțire, iar prin felul acesta se produce frica şi descurajarea.

Sfântul Grigorie Dialogul povesteşte o întâmplare a unei oarecare Tarsila, care, în timpul morții ei, aflându-se şi mulți oameni alături, L-a văzut pe Iisus venind. Atunci cu multă bunăvoință le-a spus tuturor celor care se aflau în preajmă: „Depărtați-vă, depărtați-vă, vine Iisus!”. Şi văzând această vedenie, sufletul ei a ieşit din trup[33]. Acelaşi sfânt mai povesteşte că o fetiță pe nume Musa, înainte ca sufletul ei să iasă, a văzut-o pe Maica Domnului venind spre ea. Atunci, cu chipul înroşit de ruşine şi cinste, şi cu glas preablând, i-a răspuns: „Iată-mă, Doamnă, vin! Iată-mă, Doamnă, vin!”. Şi în felul acesta şi-a dat duhul[34].

În timp ce drepții au astfel de vedenii dumnezeieşti, care îi bucură şi le pricinuiesc multă veselie, dimpotrivă, păcătoşii, care nu s-au curățit în timpul vieții, au vedenii demonice. Multe astfel de exemple se păstrează în învățătura patristică. Aş dori să pomenesc doar două dintre acestea.

Sfântul Grigorie Dialogul povesteşte o întâmplare despre cineva care se afla în pragul morții, şi mulți monahi se adunaseră să se roage pentru el.

---

[32] ***Everghetinos, vol. 1, Muntele Athos, Edit. Sfânta Mare Mănăstire Vatoped, 2007, p. 105.

[33] *Ibidem*, p. 111.

[34] *Ibidem*, p. 113.

Cel care era pe moarte vedea un balaur care venise să-l mănânce, dar nu putea să facă pe deplin acest lucru datorită prezenței fraților, înghițindu-i doar capul. Frații îl îndemnau pe cel bolnav să-şi facă cruce. Însă el răspundea că, deşi voia să-şi facă cruce, nu putea. Atunci frații s-au rugat, iar după puțin timp acel om a spus: „Dați mulțumită lui Dumnezeu! Căci, iată, balaurul care mă înhățase să mă mănânce a fugit prin rugăciunile voastre şi n-a mai putut sta aici"[35].

A doua întâmplare este relatată în *Pateric*, în care un bătrân, ieşind din chilie ca să-şi vândă rucodelia, se aşezase lângă poarta unui om bogat. Atunci a văzut „bărbați negricioşi şi înfricoşători", care, venind călare pe cai negri şi ținând în mâini ciomege de foc, au ajuns la poartă şi, după ce au coborât de pe cai, au intrat în acea casă. Îndată ce bolnavul i-a văzut, a strigat: „Doamne, miluieşte-mă şi ajută-mi!". Atunci aceia i-au spus că este târziu şi nu mai e nădejde de mântuire, nici mângâiere. „Şi astfel, smulgându-i sufletul cu sila, au plecat"[36].

Multe taine se petrec în momentul în care sufletul se pregăteşte să iasă din trup, care acum ne sunt necunoscute şi, poate, chiar ni se par paradoxale. Însă nu putem să le negăm, pentru că sunt mărturii ale sfinților. De altfel, ne este cunoscută parabola lui Hristos privitoare la bogatul nesăbuit, care în timpul morții a auzit un glas de la Dumnezeu: *Nebunule!, în noaptea aceasta îți vor cere sufletul. Şi cele ce-ai pregătit*

[35] *Ibid.*, p. 123.
[36] *Ibid.*, p. 131.

ale cui vor fi? (*Luca* 12, 20). De aceea, nu încape nicio îndoială asupra acestui fapt. Sfântul Macarie Egipteanul spune: „Când sufletul omului iese din trup, se petrece o mare taină”[37]. Aceste taine sunt puse în lucrare când sufletul se pregăteşte de ieşire.

Nu se petrec lucruri tainice doar înainte de moarte, ci şi când sufletul iese din trup. Există texte ale Părinților care ne dezvăluie că sufletul, când iese din trup, uneori îşi face vădită despărțirea, dar şi prezența sa în casa în care se află cel adormit. Acest lucru se întâmplă mai ales sfinților. Tot ceea ce vom relata în continuare va demonstra faptul că sufletul nu este doar o energie a trupului, ci este elementul duhovnicesc al existenței omului, care a fost creat de Dumnezeu, şi datorită voii Sale nu va pieri niciodată.

Sfântul Filotei Kokkinos, când descrie fericitul sfârşit al Sfântului Grigorie Palama, spune că în timpul ieşirii sufletului din trup, o lumină neobişnuită a umplut camera în care se afla trupul Sfântului Grigorie, şi i-a luminat şi fața. Mai spune că doi intelectuali din Tesalonic, dintre care unul era preot, iar celălalt monah, având amândoi multe virtuți, au văzut acea strălucire „când sufletul a părăsit trupul”. Cu alte cuvinte, sufletul când a ieşit din trup a lăsat în urmă o strălucire. Însă tot poporul a fost martor la acea strălucire mai presus de fire de pe fața sa. Iar Sfântul Filotei, tâlcuind într-o manieră foarte teologică această întâmplare, spune că se datora harului Duhului Sfânt, care se afla atât în suflet,

---

[37] MACARIE EGIPTEANUL, *Omilii* 22, 1, *Filocalia*, *ΕΠΕ* 7, 372.

cât şi în trup[38]. Fireşte că strălucirea acelei lumini era urmarea faptului că Sfântul Grigorie Palama a fost părtaş, dar şi propovăduitor, al Luminii întreaga viață.

Cuviosul Benedict, care este socotit omul lui Dumnezeu, a avut astfel de experiențe în viața sa. Se povesteşte că, pe când se afla în chilie, şi-a ridicat ochii spre cer şi a văzut sufletul cuvioasei sale surori „suindu-se la cer în chipul unui porumbel strălucitor". Iar altădată, pe când se ruga la miezul nopții, a văzut dintr-o dată în cer o mare revărsare de lumină. A văzut toată lumea adunată, ca şi cum ar fi fost sub o rază de soare, iar în acelaşi timp a văzut sfântul suflet al episcopului Gherman de Capua, „ca într-un glob de foc, înălțat la cer de către îngeri"[39].

Cam aceeaşi întâmplare o regăsim şi în viața Sfântului Antonie cel Mare. În timp ce Sfântul Antonie mergea la Sfântul Pavel Tebeul ca să-i dăruiască veşmântul Sfântului Atanasie cel Mare, şi în timp ce se apropia de peşteră, a văzut în ceruri cetele îngereşti, ale Apostolilor, profeților, martirilor, iar în mijlocul acestora a văzut sufletul Cuviosului Pavel, strălucind mai mult decât strălucirea zăpezii, „care urca la ceruri cu multă bucure"[40].

Faptul că doi sfinți, pe care i-am menționat mai devreme, au văzut şi au recunoscut sufletul anumi-

---

[38] FILOTEI KOKKINOS, *Cuvânt la cel întru sfinți Părintele nostru Grigorie, arhiepiscopul Tesalonicului*, trad. rom. de Ioan I. Ică jr în: GRIGORIE PALAMA, *Tomusuri dogmatice, Viața, Slujba. Scrieri I*, Sibiu, Edit. Deisis, 2009, p. 614.

[39] ****Everghetinos*, vol. 1, p. 143-145.

[40] *Ibidem*, p. 137.

tor sfinți, arată că, dincolo de ieşirea sufletului din trup, ipostasul nu este desființat. Sfinții îi recunosc pe cei adormiți, când le văd sufletul. Dar faptul acesta, că ipostasul nu este desființat, îl vom analiza mai jos. Aici doar l-am menționat.

Ieşirea sufletului din trup, mai ales la sfinți, este însoțită de multe semne. Sfântul Grigorie Dialogul spune că este un fenomen obişnuit ca atunci când sufletele sfinților ies din trup, acestea să audă laude în ceruri. Iar acest lucru se întâmplă pentru ca ei „să nu simtă cum se petrece despărțirea de trup" [41].

Un oarecare om, pe nume Servulus, în timpul ieşirii sufletului auzea psalmodiere în cer, încât i-a rugat pe cei de față să tacă: „Tăceți! Nu auziți cum răspund laude în cer?". Şi de asemenea se spune că, atunci când sufletul său a ieşit din trup, toți cei de față s-au umplut de bună-mireasmă. Tot locul acela izvora bună-mireasmă[42]. Acelaşi lucru s-a petrecut şi cu Tarsila. Când sufletul ei a ieşit din trup, s-a revărsat „un asemenea miros de bună mireasmă minunată", şi toți au înțeles că „[Însuşi] Izvorul bunei miresme" era prezent[43]. Acelaşi lucru s-a petrecut şi cu o femeie pe nume Redempta, când la adormirea ei a fost trimisă lumină din cer şi i-a umplut chilia. Se auzea şi un zgomot puternic încât tresărea uşa chiliei, ca şi cum ar fi intrat o mulțime de oameni în chilie[44].

---

[41] *Ibid.*, p. 105.
[42] *Ibid.*, p. 107.
[43] *Ibid.*, p. 111.
[44] *Ibid.*, p. 109.

Acest lucru este firesc de vreme ce credem că există comuniune între cei vii şi cei adormiți în Biserică. La Adormirea Maicii Domnului vedem cum se adună toți Apostolii. Dar acest lucru se poate observa şi la marii sfinți. Sfinții şi îngerii se află de față şi le iau sufletul. Cu cât viața îi este slăvită, cu atât şi adormirea sfântului respectiv îi este slăvită.

Am văzut până acum că se săvârşesc mari taine în momentul apropierii morții, şi mai ales când sfinții au simțit, în diferite moduri, ceasul în care sufletul drepților iese din trup. Acum trebuie să vedem cum sufletele sfinților sunt duse de îngeri, iar sufletele păcătoşilor nepocăiți sunt duse de viclenii demoni.

Sfântul Macarie Egipteanul învață că, dacă cineva este nepocăit în momentul morții, „vin cete de demoni, îngeri de-a stânga, puteri ale întunericului şi iau sufletul acela şi îl țin de partea lor". Dimpotrivă, robii lui Dumnezeu, care sunt încă de pe acum îngeri şi sunt înconjurați de duhuri bune, se învrednicesc în momentul ieşirii lor din trup ca „cetele îngerilor să ia sufletele acestora de partea lor, în veacul cel curat şi astfel să le ducă la Domnul"[45]. În alt loc, Sfântul Macarie Egipteanul spune că, atunci când sufletul nu are arvuna Duhului Sfânt în vremea ieşirii sale din trup, îl stăpânesc demonii şi nu îl lasă să urce la ceruri[46].

Prin urmare, toți cei care au pecetea Duhului Sfânt şi sunt creştini adevărați nu le este frică, ci se

[45] Macarie Egipteanul, *Omilii* 22, 2, *Filocalia*, ΕΠΕ 7, 372.
[46] *Ibidem* 16, ΕΠΕ 7, 308.

bucură, pentru că au casa cea nefăcută de mână, care este puterea Duhului Care locuieşte în ei[47].

Însă această învățătură nu e doar a Părinților, ci este propovăduită şi de gura nemincinoasă a lui Hristos. În parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr se spune că acesta din urmă a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam. *Şi a murit săracul şi a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam* (*Luca*, 16, 22). Însă în parabola bogatului nesăbuit, Hristos ne învață că sufletul păcătoşilor nepocăiți este luat de către demoni. Acesta este cuvântul pe care l-a spus bogatului nesăbuit: *Nebunule!, în noaptea aceasta îți vor cere sufletul. Şi cele ce-ai pregătit ale cui vor fi?* (*Luca* 12, 20).

Tradiția aceasta a fost preluată şi de slujbele Bisericii. Este caracteristică o stihiră din slujba înmormântării, unde putem vedea lupta sufletului în momentul ieşirii din trup. Sufletul omului păcătos se întoarce spre îngeri şi spre oameni, şi nimeni nu mai poate să-l ajute.

Această stihiră zice aşa: „Vai! Câtă luptă are sufletul când se desparte de trup! Vai, cât lăcrimează atunci, şi nu este cine să-l miluiască pe dânsul! Către îngeri ridicându-şi ochii, în zadar se roagă; către oameni mâinile tinzându-şi, şi n-are cine să-l ajute”[48].

Creştinul cunoaşte această realitate, şi de aceea, când citeşte *Pavecernița Mică* în fiecare seară <u>înainte</u> de somn*, o roagă pe Maica Domnului să îl ajute în

---

[47] *Ibid.* 5, *ΕΠΕ* 7, 124.

[48] ****Panihida, Rânduiala înmormântării mirenilor...*, p. 35.

* *Pavecernița mică* este o slujbă foarte iubită şi îndrăgită în Sfântul Munte şi în Grecia, închinată Maicii Domnului (*n.tr.*).

ceasul morții pentru a scăpa de privirile viclenilor demoni: „Şi în vremea ieşirii mele, ticălosul meu suflet îl păzeşte, întunecatele chipuri ale demonilor celor vicleni departe de la dânsul gonindu-le".

Într-adevăr, după ieşirea sufletului din trup se petrec multe lucruri tainice, pe care nu putem acum să ni le închipuim şi pe care ni le-au descoperit Sfinții Părinți, nu ca să ne sperie, ci pentru a ne încuraja, astfel încât să ne pregătim pentru acel ceas înfricoşător. Întreaga viață creştină este o pregătire pentru moarte. Fireşte că această pregătire nu trebuie făcută cu tulburare, ci cu bucurie şi optimism, pentru că ea este inspirată de harul lui Dumnezeu şi face viața mai umană. Dacă cineva se pregăteşte pentru moarte, ştie cel mai bine cum să întâmpine toate câte i se vor întâmpla în viață, iar unul ca acesta este şi cel mai sociabil om.

5. Trecerea sufletelor prin vămile văzduhului

De cele spuse mai devreme este legată şi învățătura Sfintei Scripturi şi a Sfinților Părinți cu privire la vămuirea sufletelor. În acest punct vom analiza în detaliu această temă despre înfricoşătoarea taină a morții. Fireşte, vom face acest lucru fiindcă, pe de-o parte, tema aceasta o întâlnim în întreaga tradiție biblico-patristică şi este legată de realitatea, iar pe de altă parte, ca să ne pregătim pentru înfricoşătorul ceas al morții. Cele ce vor urma nu sunt scrise pentru a provoca angoasă, ci pentru a fi cultivată pocăința, care are ca urmare bucuria, fiindcă cel ce are darul Duhului Sfânt şi este unit cu Hristos ocoleşte prezența şi lucrarea înfricoşătoare a vămilor.

Potrivit învățăturii Părinților Bisericii, în momentul ieşiri din trup, dar şi mai înainte, când este gata să iasă, sufletul simte prezența demonilor, care mai sunt numiți şi „vămi", şi este cuprins de frică, văzând că trebuie să treacă prin vămi.

Desigur, trebuie să spunem încă de la început că vămile, adică demonii, nu au stăpânire asupra drepților, asupra acelora care s-au unit cu Hristos. Drepții nu numai că nu vor trece prin aşa-zisele vămi ale văzduhului, dar nici nu vor fi cuprinşi de frica stârnită de acestea.

Toate acestea le vom vedea mai cu seamă când vom prezenta învățătura Sfinților Părinți. Denumirea aceasta de trecere a sufletului printre demoni, ca acțiune de vămuire, este preluată din practica vămilor din epoca Sfinților Părinți. Este bine să vedem puțin această temă pentru a înțelege de ce Părinții vorbesc despre vămi.

În epoca antică, vameşi erau numiți cei care arendau taxele publice de la Stat, după care le încasau de la popor[49]. Vameşii erau împărțiți în două clase. În prima clasă erau aşa-numiții „publicani" sau „zeciuitori", care reprezentau clasa cea mai bogată şi puterea autorității. Iar în a doua clasă erau aşa-numiții „vameşi-taxatori". Primii erau perceptorii generali publici, care cumpăraseră taxele de la Stat, pe când ceilalți erau funcționarii salariați ai publicanilor, care încasau taxele de la popor şi le dădeau mai apoi acestor publicani.

---

[49] Vezi analiza detaliată în: Γ. Κωνσταντίνου, *Λεξικὸ τῶν ἁγίων Γραφῶν*, ed. Γρηγόρη, p. 966.

Vameşii-taxatori erau nedrepți pentru că încasau mai multe taxe decât trebuiau să dea apoi stăpânilor lor. De aceea aveau o faimă foarte rea în societatea antică. Platon spunea că vameşii sunt aşa de nesuferiți când încasează taxele din cele impuse la nivel public, „ci când caută după cele ascunse, răscolesc şi prin lucruri”[50]. De aceea, când Teocrit a fost întrebat ce fiare sunt mai crude, a răspuns: „în munți – urşii şi leii, în oraşe – vameşii şi defăimătorii”[51].

Vameşii, când încercau să încaseze cât mai multe taxe cu putință şi ca să nu-i scape pe unii ce nu puteau face față impozitului foarte apăsător şi nedrept, născoceau diferite metode ca să-i prindă, adică stăteau la pândă pe străzi înguste şi puneau mâna pe ei, silindu-i să le plătească datoriile. Este vorba despre o scenă foarte neplăcută şi detestabilă pentru oamenii din acea vreme.

Părinții au folosit tocmai această imagine cunoscută şi detestabilă ca să-i facă pe oamenii din acea vreme să înțeleagă în ce constă taina înfricoşătoare a morții şi ce lucruri înfricoşătoare se petrec în momentul când sufletul se pregăteşte să plece, dar mai ales când iese din trupul omului. Sfântul Macarie Egipteanul vorbeşte într-un mod foarte semnificativ: „Aşa cum vameşii pândesc pe străzile înguste şi îi prind pe trecători şi îi scutură, tot aşa şi demonii pândesc cu luare-aminte şi prind sufletele când acestea ies din trup; iar dacă ele nu sunt curățite cu desăvârşire, nu sunt lăsate să urce la lo-

[50] Plutarh, *Despre curiozitate* 518e.
[51] Ioan Strobaeus, *Antologia* III, 2.33.

caşurile cerului ca să-L întâlnească pe Stăpânul lor, fiindcă sufletele sunt trase în jos de către demonii văzduhului"[52].

Sigur că imaginea vămilor aparține realității acelor vremuri. Însă învățătura potrivit căreia demonii, în momentul ieşirii sufletului din trup, încearcă să prindă sufletul omului se regăseşte în multe texte scripturistice şi patristice. Am văzut puțin mai devreme că, după moarte, sufletele drepților sunt luate de îngeri, pe când sufletele păcătoşilor nepocăiți sunt luate de demoni. Demonii au o astfel de ură îndreptată împotriva oamenilor încât ar vrea să-i stăpânească veşnic pe toți. Dar asupra drepților nu pot avea stăpânire.

Un citat fundamental, pe care Părinții Bisericii îl tâlcuiesc cu privire la vămi, este cel rostit de Hristos cu puțin timp înainte de patimile Sale: *căci vine stăpânitorul acestei lumi; şi el întru Mine n-are nimic* (*Ioan* 14, 30). Stăpânitorul acestei lumi este diavolul. Se numeşte stăpânitor al lumii nu pentru că este realmente stăpânitor al întregii lumi, ci pentru că stăpâneşte lumea nedreptății. Hristos spune că diavolul nu are stăpânire asupra Lui. Desigur, se referă aici la diavol şi la moarte.

Apostolul Pavel, când vorbeşte despre oamenii morți duhovniceşte, despre cei lipsiți de harul lui Dumnezeu, scrie: *Iar pe voi, care erați morți prin greşalele şi prin păcatele voastre în care ați umblat cândva după dumnezeul acestei lumi, după stăpânitorul puterilor văzduhului, adică duhul care lucrează acum în fiii*

[52] MACARIE EGIPTEANUL, *Omilii* 43, 9, *Filocalia*, *ЕПЕ* 7, 580.

neascultării... (*Efeseni* 2, 1-2). Din acest citat reiese că oamenii sunt omorâți de păcate şi de diavol.

De asemenea, diavolul mai este numit stăpânitor al văzduhului, pentru că se află în văzduh şi îi luptă neîncetat pe oameni. Tocmai imaginea aceasta o au Părinții în vedere când spun că, după momentul ieşirii sufletului din trup, sufletul îl întâlneşte pe stăpânitorul văzduhului, când se înalță la cer. În acest citat se mai spune că stăpânitorul acesta lucrează şi acum în fiii neascultării.

Există multe pasaje în Vechiul Testament, pe care Părinții le folosesc ca să arate aşa-numita vămuire a sufletelor. Aş dori să citez două dintre acestea. Primul este preluat dintr-un psalm al lui David, în care Profetul se adresează lui Dumnezeu, spunându-I: *Doamne, Dumnezeul meu, în Tine am nădăjduit, mântuieşte-mă de toți cei ce mă prigonesc şi izbăveşte-mă, ca nu cumva ei asemenea unui leu să-mi răpească sufletul, nefiind cel ce mântuieşte şi nici cel ce izbăveşte* (*Psalmi* 7, 1-2). Celălalt citat se află în cartea Profetului Ieremia. Acolo se spune: *Dar asta-mi era în oase ca o văpaie-aprinsă; mă şubrezesc din toate-ncheieturile şi cad sub propriile mele puteri. Ocara multora am auzit-o, a celor adunați prin preajmă* (*Ieremia* 20, 9-10).

După expunerea acestor citate fundamentale, tâlcuite de Sfinții Părinți, vom recurge acum la învățătura lor despre aşa-numita vămuire a sufletelor. Pentru început, vom prezenta învățătura lor despre vămi, după care vom vorbi despre tâlcuirea mistică privitoare la această stare. După cum se va vedea mai lămurit în cele ce urmează, sufletele drepților nu sunt stăpânite de frică, fiindcă au harul lui

Dumnezeu, iar demonii nu au stăpânire asupra lor. Sufletele celor nepocăiți sunt stăpânite de agonie şi supuse înrâuririi demonilor, dar şi lucrării patimilor. Există şi demoni, dar prin vămuire se înțelege şi lucrarea patimilor. Nu trebuie să uităm niciodată acest punct de vedere, fiindcă ignoranța acestuia creează idei greşite. Cititorul, când citeşte acest capitol, trebuie să fie atent îndeosebi la studiul învățăturii patristice.

Sfântul Vasile cel Mare, tâlcuind citatul din psalmi, *mântuieşte-mă de toți cei ce mă prigonesc şi izbăveşte-mă, ca nu cumva ei asemenea unui leu să-mi răpească sufletul* (*Psalmi* 7, 1-2), spune că oamenii curajoşi, care s-au luptat toată viața împotriva vrăjmaşilor nevăzuți, spre sfârşitul vieții lor „vor fi căutați de stăpânitorul acestui veac", ca să-i țină robi, dacă îi vor afla cu răni sau stigmate sau însemne ale păcatelor. Dar dacă vor fi aflați nevătămați şi neîntinați, atunci, „deoarece sunt de nebiruit, Hristos le va da odihna ca unor slobozi". De aceea, cel care se află sub stăpânirea morții, fiindcă ştie că „Unul este Cel Care ne mântuieşte, Unul este Cel Care ne izbăveşte", strigă către Hristos, Cel ce mântuieşte: *mântuieşte-mă de toți cei ce mă prigonesc şi izbăveşte-mă, ca nu cumva ei asemenea unui leu să-mi răpească sufletul*. Iar Hristos, fiindcă era fără de păcat, a spus: *căci vine stăpânitorul acestei lumi; şi el întru Mine n-are nimic*, însă pentru om este destul să spună că vine stăpânitorul lumii şi are „lucruri puține şi mici în mine"[53].

---

[53] VASILE CEL MARE, *Omilii la Psalmi 7*, *ΕΠΕ* 5, 44-46; trad. rom. în: *PSB* 17, p. 195.

Ceasul morții este înfricoșător, pentru că omul își amintește de păcatele sale, dar și fiindcă vede lucruri înfricoșătoare. Sfântul Ioan Gură de Aur mărturisește că există mulți oameni care povestesc vedenii înfricoșătoare, pe care cei plecați din această lume nu le pot îndura. Sunt așa de înfricoșătoare încât „și patul îl zguduie cu multă putere în timp ce stau așezați, și se uită cu frică la cei de alături".

Adică de frica sufletului se cutremură și trupul, iar omul manifestă un comportament foarte agitat. Sfântul Ioan Gură de Aur mai adaugă că, dacă ne înspăimântăm când vedem oameni înfricoșători, cu atât mai mult ne vom înspăimânta în momentul ieșirii sufletului din trup, „la vederea îngerilor amenințători și a puterilor cerești neîndurătoare...". Sufletul care se desparte de trup plânge fără sens și în zadar[54].

Despre acest subiect vorbește și Sfântul Simeon Noul Teolog, precizând mai cu seamă că cel care are lumina lui Dumnezeu îi biruiește pe demonii care se apropie de el, pentru că demonii sunt arși de lumina dumnezeiască. Acest lucru se întâmplă și acum, atâta timp cât omul se află în contemplație și este îmbrăcat în lumina lui Dumnezeu. Într-o măsură mult mai mare se va întâmpla în vremea ieșirii sufletului din trup. Spune că omul nu va avea niciun folos de pe urma luptei duhovnicești pe care o duce, dacă diavolul nu va fi ars de lumina lui Dumnezeu. Lucrul acesta arată că esența și scopul vieții

[54] Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, trad. rom. de Dumitru Fecioru în: *PSB* 23, București, Edit. IBMBOR, 1994, p. 620.

duhovniceşti este ca omul să se îmbrace cu lumina. Sfântul Simeon scrie aşa:

„Dacă atunci când va veni stăpânul întunericului nu va vedea slava Ta fiind împreună cu mine şi nu va fi ruşinat cu totul de el, întunecatul, şi ars de lumina Ta neapropiată, şi dacă toate puterile potrivnice nu s-ar întoarce înapoi împreună cu el văzând semnul peceții Tale, iar eu atunci voi trece încrezându-mă în harul Tău, netremurător întreg şi mă voi apropia de Tine şi voi cădea la Tine, – care va fi atunci folosul celor ce se fac acum întru mine?”[55].

Demonii, care şi în ultima clipă vor să pună stăpânire pe sufletul omului, sunt caracterizați de Sfântul Diadoh al Foticeii drept căpetenii ale tartarului, adică ale iadului. Omul care Îl iubeşte pe Dumnezeu nu va fi cuprins de frică, pentru că dragostea alungă frica şi va trece liber de „căpeteniile iadului”. „Sufletul ce se veseleşte în dragostea lui Dumnezeu în ceasul dezlegării se înalță atunci cu îngerii păcii deasupra oştilor întunecate”[56].

Astfel, Sfinții Părinți nu se mulțumesc doar să sublinieze existența demonilor şi furia lor agresivă împotriva oamenilor, ci ne arată şi modalitatea prin care putem să scăpăm de amenințările lor. Prin spovedanie curată omul este eliberat de laşi-

---

[55] Simeon Noul Teolog, *Imne* 28, SC 174, p. 310; trad. rom. de Ioan I. Ică jr în: *Imne, Epistole şi Capitole. Scrieri III*, Sibiu, Edit. Deisis, 2001, p. 176-177.

[56] Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic despre viața monahală, despre cunoştință şi despre dreapta socoteală duhovnicească*, c. 100, în *FR* 1, Bucureşti, Edit. IBMOB, 2017, p. 465.

tate şi de teamă. Se umple de iubirea lui Hristos, iar atunci este eliberat de răutatea demonilor. Diavolul nu mai are nicio putere asupra sa.

Avva Isaia îi numeşte pe demonii care se apropie de suflet, la ieşirea acestuia din trup, „stăpânitorii întunericului" şi „stăpânitorii răutății". Ne învață că atunci când sufletul omului iese din trup, îl însoțesc şi îngerii. Însă atunci vin şi puterile întunericului ca să-l întâlnească şi să-l stăpânească. În acea clipă îngerii nu se luptă cu puterile întunericului, ci îl îngrădesc pe om cu faptele bune pe care acesta le-a făcut. Când omul îi biruieşte pe demoni cu faptele bune pe care le-a făcut în viață, „îngerii se vor bucura cu el, când vor vedea că e izbăvit de stăpânirile întunericului". De aceea, şi Avva Isaia ne îndeamnă să iubim pacea, iubirea de oameni, cugetarea la Dumnezeu şi la dreptatea Sa, să trecem cu vederea nevoile lumii şi cinstirile ei etc.[57]

În *Pateric* se află învățătura arhiepiscopului Teofil cu privire la tema care ne preocupă, unde spune că, în vremea ieşirii sufletului, are loc o judecată între îngeri şi demoni. Demonii înfățişează „toate păcatele pe care le-a săvârşit, cu bună ştiință sau neştiință, de la naştere şi până în ceasul său din urmă" şi îl învinuiesc pe om. De asemenea, îngerii arată faptele bune pe care sufletul acelui om le-a făcut. Atunci sufletul, fiind judecat, se află cuprins de multă frică. Dacă biruiesc demonii, se va auzi rostindu-se: „Să fie luat de aici nelegiuitul, ca să nu vadă slava Domnului". Dar dacă sufletul iese birui-

[57] ***Everghetinos*, vol. 1, p. 155-157.

tor şi i se dă libertatea, demonii se ruşinează, iar îngerii iau sufletul şi îl duc „în bucuria şi slava aceea nespusă”[58].

Întâlnim aceste idei în multe texte ale Părinților. Isihie Sinaitul se roagă ca atunci când vine căpetenia întunericului să găsească fărădelegi puține şi neînsemnate[59]. Ne învață că atunci când sufletul Îl are pe Hristos cu sine, „El va face izbăvirea lui degrabă”[60].

De asemenea, Cuviosul Teognost spune că dreptul urcă la cer în pace „spre îngerul luminos şi vesel care vine din înălțime” şi cu ajutorul lui trece neîmpiedicat prin văzduh, fără să fie păgubit cât de puțin „de duhurile răutății”[61].

Sfinții Părinți ne învață lucrurile acestea nu din imaginație proprie, ci din experiențe descoperitoare. Uneori le-au descoperit lor alți sfinți, iar alteori, fiind luminați de Dumnezeu, au avut ei înşişi astfel de experiențe înfricoşătoare.

Sfântul Antonie a ajuns odată la măsura în care să vadă personal astfel de lucruri înfricoşătoare. Aflându-se în chilia sa, a fost răpit şi s-a văzut pe sine cum iese din trup şi umblă prin văzduh, condus, fireşte, de îngeri. Câțiva demoni amarnici şi cumpliți la înfățişare i-au împiedicat să treacă şi cereau socoteală pentru anumite fapte. Atunci cei care

---

[58] *Ibidem*, p. 159.

[59] ISIHIE SINAITUL, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, *FR* 4, p. 82.

[60] *Ibidem*, p. 78.

[61] TEOGNOST, *Despre făptuire, contemplație şi preoție*, *FR* 4, p. 270.

îl conduceau pe Antonie cel Mare s-au luptat cu acei demoni cumpliți, spunând că de vreme ce toate câte făcuse de la naştere Dumnezeu i le-a iertat, să-l învinuiască doar pentru cele făcute din momentul în care a devenit monah. „Atunci, de vreme ce ei îl învinuiau fără a putea dovedi, drumul i s-a făcut slobod şi fără de oprelişte”[62].

Într-o povestire înfricoşătoare a lui Antonie cel Mare sunt relatate următoarele lucruri: În timpul nopții un glas îl trezi pe Sfântul Antonie şi îl îndemnă să iasă din chilie şi să privească. Atunci el vede aievea pe cineva, un „uriaş, hidos la înfățişare şi înfricoşător”, care era diavolul, stând drept, cu mâinile ridicate, împiedicându-i pe alții să urce ținându-i în loc, în timp ce pentru alții scrâşnea din dinți, pentru că îi scăpau şi urcau la cer. Această privelişte înfricoşătoare i s-a descoperit Sfântului Antonie şi a înțeles că „trecerea este a sufletelor şi că uriaşul care stă în picioare este diavolul”[63].

Sfântul Ioan Scărarul descrie o privelişte înfricoşătoare, pe care a văzut-o pustnicul Ştefan, care trăirea în asceză pe muntele Sinai, aproape de peştera Profetului Ilie. În ajunul morții sale, pe când avea ochii deschişi, a căzut în extaz şi privea în jurul patului său, când în dreapta, când în stânga. Cei de alături îl auzeau cum răspundea, ca şi când cineva îl întreba. Uneori spunea: „Da, aşa e, e adevărat, dar am postit pentru aceasta atâția ani”. Alteori spunea: „Nu, mințiți, aceasta n-am făcut-o”. Alteori: „Da, aceasta e

[62] ***Everghetinos, vol. 1, p. 153.
[63] *Ibidem*, p. 153-155.

adevărat, dar am plâns, am slujit". Alteori zicea: „Cu dreptate mă învinuiți". Alteori spunea: „Da, e adevărat, pentru acestea nu am ce să spun; dar la Dumnezeu este şi milă". Iar Sfântul Ioan Scărarul spune că a fost o priveliște înfricoşătoare şi înspăimântătoare, „şi o tragere la socoteală nevăzută şi neîndurată". Dar cel mai înfricoşător lucru a fost faptul că îl învinuiau de lucruri pe care nu le făcuse[64].

Din cele prezentate reiese că, în toată tradiția Bisericii, se vorbeşte despre existența vămilor, care sunt demonii, duhurile din văzduh, care nu numai în timpul vieții îl războiesc pe om din ură şi răutate, ci mai ales înainte şi după ieşirea din trup a sufletului.

Însă din tradiția Bisericii reiese limpede că demonii nu au stăpânire asupra oamenilor lui Dumnezeu, pentru că toți cei care sunt îmbrăcați cu Dumnezeu nu trec printr-un asemenea martiraj. Odată ce stăpânitorul acestei lumi nu a avut nicio putere asupra lui Hristos, acelaşi lucru se întâmplă şi cu oamenii care sunt uniți cu Dumnezeu. De aceea şi Părinții ne sfătuiesc că trebuie să trăim în duhul Bisericii, cu pocăință, spovedanie şi lucrare duhovnicească, să trăim în Biserică şi să adormim în duhul Bisericii, în credința ortodoxă, cu rugăciunile Părinților, astfel încât stăpânitorul întunericului şi duhurile răutății să nu aibă stăpânire asupra noastră.

Un fapt cert este că, în timpul ieşirii sufletului din trup, se dă o luptă crâncenă, mai ales la oamenii care nu sunt îndeajuns de curați. E un lucru înfricoşător faptul că mulți oameni din ziua de azi mor

---

[64] Ioan Scărarul, *Scara* VII, 50, *FR* 9, p. 214.

fără să aibă conştiinţa momentului cutremurător al morţii. Adică bolile din zilele noastre, dar şi puternica industrie farmaceutică denaturează constituţia psihosomatică a omului şi îi îngreunează trecerea cu atenţie potrivită, frică de Dumnezeu şi rugăciune în aceste momente critice. De asemenea, medicamentele ajută la înlăturarea suferinţei pricinuite de boli, însă ele schimbă întreaga alcătuire psihosomatică şi nu ne mai permit să avem conştiinţa acelor lucruri ca astfel să cerem milă de la Dumnezeu.

Aceste momente sunt foarte importante. De aceea, toţi cei care au frica lui Dumnezeu şi cunoştinţa acelor clipe critice se roagă ca să devină conştienţi de starea din acel ceas. Într-adevăr, aceasta este o şansă ca omul să se pocăiască pentru toate câte a făcut, să ceară milă de la Dumnezeu. Trezvia este o lucrare foarte importantă în acele momente înfricoşătoare. De aceea Biserica se roagă lui Dumnezeu să ne izbăvească de „moarte ruşinoasă".

Însă existenţa vămilor trebuie văzută având în vedere două aspecte. Primul aspect este ura demonilor, iar celălalt – existenţa patimilor. În învăţătura patristică găsim o altă interpretare a vămilor. Bineînţeles, fără ca învăţătura despre existenţa stăpânitorilor întunericului şi a duhurilor răutăţii să fie ignorată, aş dori ca în acest punct să ne îndreptăm atenţia şi spre învăţătura mistică privitoare la vămi a Părinţilor Bisericii.

Am spus mai devreme că, atunci când sufletul omului urmează să plece din trup, este cercetat de amintirea păcatelor, pe care acesta le-a săvârşit în viaţă. Este pur şi simplu o stare insuportabilă.

Sfântul Ioan Gură de Aur vorbeşte despre acest lucru. Spune că, în ultima zi din viața biologică a omului, „păcatele chinuie sufletul", ele se amestecă cu sufletul. Este vorba despre patimile care „frământă inima"[65]. Patimile caută satisfacere, dar omul nu poate să mai corespundă acestei cerințe. Este vorba despre o stare înfricoşătoare.

Această dorință nesatisfăcută a sufletului se intensifică şi mai mult când acesta se desparte de trup. Sfântul Grigorie de Nyssa atribuie surorii sale Macrina tâlcuirea acestor lucruri. Spune că aşa cum oamenii care au stat mai mult timp într-un loc murdar nu pot scăpa de scârba mizeriei, deşi acum ei se află într-un loc aerisit, tot aşa se întâmplă şi cu sufletul care se desparte de trup. Iubitorii plăcerilor trupeşti, deşi s-au întors la viața subțire şi fără formă, nu se pot elibera de duhoarea carnală. În momentul acela sufletul devine material, şi astfel „durerea îl împovărează mai mult". Sfântul Grigorie spune că, dacă e adevărată vorba unora, duhurile celor morți se fac văzute în locurile în care se află trupurile lor, este o dovadă că sufletul nu vrea să se despartă de viața trupească, deşi el a ieşit din trup. Parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, în care vedem că bogatul, cu toate că era în iad, se îngrijea de rudele sale, ne demonstrează că sufletele iubitorilor de plăceri trupeşti nu pot să se despartă de patimile care constau în viața carnală[66].

---

[65] Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei* 54, *PSB* 23, p. 619.

[66] Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet...*, *ЕПЕ* 1, 298-300; trad. rom. în: *PSB* 30, p. 378-379.

Ştim din tradiția ortodoxă că există patimi trupeşti şi patimi sufleteşti. Fiindcă între suflet şi trup există o unitate, din acest motiv există o relație şi între patimile trupeşti şi cele sufleteşti. Patimile sufleteşti se manifestă prin simțurile trupului. Când sufletul se eliberează de trup, acesta nu poate să-şi mai satisfacă patimile. Patimile nesatisfăcute creează o durere insuportabilă şi o stare sufocantă pentru suflet. Acest lucru creează un adevărat iad şi o durere îngrozitoare. De aceea Sfinții Părinți îndeamnă la curățirea sufletului de patimi atâta timp cât omul se mai află în viața aceasta, astfel încât sufletul să fie izbăvit şi liber după ieşirea sa. Din contră, sufletul trebuie să fie satisfăcut şi atras de Dumnezeu.

Mai există şi o altă problemă legată de suflet după ieşirea acestuia din trup. Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune că orice ființă este atrasă de ceea ce se aseamănă cu ea, de ceea ce se înrudeşte cu ea. La fel şi sufletul este atras spre ceea ce este dumnezeiesc şi înrudit cu el, în situația în care acesta se înrudeşte cu Dumnezeu, purtând în el imitările arhetipului. Sufletul, după ieşirea sa din trup, este liber de orice durere trupească. De aceea înaintarea sa spre cele dorite va fi uşoară şi plăcută. Călătoreşte cu uşurință spre Dumnezeu. Dar dacă sufletul este legat de cele materiale şi de piroanele patimilor, atunci îndură şi suferă la fel cum suferă trupul în timpul cutremurului, când nu numai că este strivit sub greutatea dărâmăturilor, dar este posibil să fie străpuns de diverse obiecte aflate pe pământ[67].

---

[67] *Ibidem*, *ΕΠΕ* 1, 310; trad. rom.: p. 382.

Tocmai acest fapt constituie martirajul greu al sufletului. Trăiește o groază – am spune noi –, o scindare. Pe de-o parte, vrea să urce la Dumnezeu și să se unească cu El, fiindcă este chipul Său, pe de altă parte însă, este îngreunat de patimile care-l străpung, îl apasă și-l chinuie. Învățătura aceasta este o parte din tâlcuirea Sfinților Părinți privitoare la vămile văzduhului.

Martirajul, pe care sufletul îl îndură când se desparte de trup este descris de Avva Dorotei într-un mod minunat și realist. Acesta spune că, în timpul vieții biologice, sufletul este mângâiat de patimile tumultului său. Se poate să simtă multă suferință, dureri mari și cumplite, dar se poate ca, datorită trupului și patimilor, sufletul să fie mângâiat și să i se aline durerea. Într-o astfel de stare melancolică și înfricoșătoare, omul „mănâncă, bea, doarme, se întreține cu alții, trăiește cu cei iubiți". Așadar, este mângâiat doar într-o anumită măsură și poate ușor să uite de problema cea mai adâncă, de care ar trebui să fie preocupat. Dar când sufletul iese din trup, „rămâne singur cu patimile lui și deci e și chinuit pururea de ele". Atunci sufletul este ars de chinul patimilor, este fărâmițat de ele și nu poate să-L pomenească pe Dumnezeu. Aceasta e o tragedie reală, pentru că atunci, datorită și absenței trupului, nu mai poate avea nici cea mai mică mângâiere.

În continuare, Avva Dorotei ne dă un exemplu extraordinar. Dacă un om se închide într-o chilie întunecoasă, fără să mănânce timp de trei zile, fără să bea, fără să doarmă, fără să vorbească cu alții, fără să cânte psalmi, fără să se roage, fără să-L pomenească

pe Dumnezeu, atunci va vedea „ce vor face patimile cu el". Într-o asemenea stare sufletul se sălbăticeşte, omul devine cu totul sălbatic. Lucrul acesta e confirmat de diferite persoane care sunt încercate de martirajul torturilor şi al înfricoşătoarei închisori. Dacă acest lucru are loc şi în timpul legăturii sufletului cu trupul, cu atât mai intens va fi când sufletul iese din trup şi rămâne singur cu patimile.

Avva Dorotei ne mai arată şi imaginea omului bolnav, care arde din pricina febrei. Fireşte, lucrul acesta provoacă şi alte complicații, mai ales dacă omul are o fire melancolică şi suferă de discrazie. La fel se întâmplă şi cu sufletul împătimit. „Nenorocitul e chinuit totdeauna de relele deprinderi din el, având pururea amara amintire şi dureroasa îndeletnicire cu patimile, care-l ard şi înfierbântă pururea". Dar dacă, pe lângă acest chin şi martiraj, mai adăugăm şi iadul, demonii, focul şi întunericul etc., atunci înțelegem care este martirajul şi chinul sufletului după ieşirea sa din trup şi după rămânerea în iad[68].

Toate cele spuse până acum ilustrează întocmai semnificația vămilor, despre care se vorbeşte în textele patristice. Pe de o parte, sunt patimile sufletului, care, din pricina lipsei trupului, nu pot fi satisfăcute şi, fireşte, sufletul este sufocat de ele. Pe de altă parte, sunt viclenii demoni, care au prins putere asupra oamenilor împătimiți, şi este firesc ca după ieşirea sufletului să aibă o stăpânire mai mare peste aceştia. Oamenii drepți, care de-a lungul vieții şi-au

[68] Avva Dorotei, *Felurite învățături de suflet folositoare* XII, 2-3, *FR* 9, p. 681-683.

curățit sufletul şi trupul de patimile sufleteşti şi trupeşti, care s-au îmbrăcat cu arvuna Duhului şi s-au unit cu Dumnezeu, scapă de stăpânirea vămilor, fiindcă demonii nu au nicio putere asupra lor. Sufletele drepților sunt conduse liber şi neîmpiedicat la Dumnezeu, cu Care sunt unite.

Aşadar, chestiunea nu e să ne temem de vămi, ci să ne vindecăm sufletul şi existența de patimi, atâta timp cât suntem în lumea aceasta, ca să fim părtaşi la harul necreat al lui Dumnezeu, astfel încât ieşirea sufletului din trup să fie atunci o pricină de bucurie şi desfătare*.

6. Starea intermediară a sufletelor

Viața sufletului între ieşirea sa din trup şi a Doua Venire a lui Hristos, când acesta se va uni cu trupurile înviate, se numeşte starea intermediară a sufletelor. Adică sufletul se află într-un punct median între viața biologică şi alipirea din nou la trupurile nestricăcioase, după învierea acestora. Este vorba despre o stare neobişnuită, care este nefirească pentru suflet, de vreme ce trăieşte separat de trupul cu care a fost unit imediat după crearea sa de către Dumnezeu.

Este nevoie de multă atenție când vorbim despre „starea intermediară a sufletelor", fiindcă apusenii îi dau un alt sens. În timp ce noi vorbim despre starea intermediară a sufletelor în sensul pe care l-am menționat puțin mai înainte, catolicii înțeleg

* Vezi o analiză mai detaliată la pagina 394 (n.a.).

această perioadă ca fiind una în care toate sufletele trec prin aşa-numitul purgatoriu, pentru a fi purificate. Potrivit învățăturii catolicilor, şi sufletele drepților trec prin acest foc curățitor. Acum nu vom insista pe acest subiect fiindcă vom vorbi mai amănunțit într-un alt capitol al cărții de față.

Aşadar, în cele ce urmează vom vedea mai detaliat *unde* şi *cum* trăiesc sufletele oamenilor. Sunt întrebări care îi preocupă mult pe oamenii zilelor noastre. Desigur, nu ne facem iluzia că vom da răspunsuri exhaustive, atâta timp cât aceste lucruri sunt taine care vor fi descoperite pe deplin în viitor. Însă sfinții, care au fost învredniciți de Dumnezeu să fie înştiințați asupra unor adevăruri privitoare la aceste taine, ni le-au făcut cunoscute. Astfel, în continuare vom insista foarte mult, după cum facem de obicei, pe ceea ce spun Sfinții Părinți, ca să aflăm care sunt aceste lucruri importante.

Am mai spus că sufletele sunt zidite, adică sunt creații ale lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că au un început precis, dar Dumnezeu a voit să fie fără sfârşit. De asemenea, sufletul este înzestrat cu partea inteligibilă a existenței omului, pe când trupul are partea sensibilă. Sufletul este imperceptibil față de simțurile trupului, dar nu este întru totul imaterial. Sfântul Ioan Damaschin spune că şi îngerii se numesc duhuri inteligibile, au ființă inteligibilă, se numesc netrupeşti, pentru că sunt comparați cu grosimea materiei, fiindcă „numai Dumnezeirea este în realitate imaterială şi acorporală”[69].

[69] Ioan Damaschin, *Dogmatica...*, p. 53.

Când vorbim despre cele acorporale, nevăzute şi fără formă, le înțelegem în două moduri. Pe de-o parte, prin virtutea ființei, pe de altă parte, prin virtutea harului. Cele după ființă există prin natura lor, pe când cele după har există în comparație cu materia. Aşadar, potrivit Sfântului Ioan Damaschin, acorporal, nevăzut şi fără formă prin natură este doar Dumnezeu, pe când îngerii, demonii şi sufletele oamenilor sunt acorporali, nevăzuți şi fără formă prin har şi „în comparație cu grosimea materiei"[70].

Prin urmare, sufletele sunt inteligibile, dar nu sunt duhuri ca Dumnezeu, ci sunt create şi eterice. Aşa cum îngerii sunt ființe eterice, deşi sunt duhuri slujitoare, tot aşa sunt şi sufletele eterice. Potrivit cu acest înțeles spunem că, după ieşirea din trup, sufletele sunt preluate de îngeri sau demoni. Dacă aceştia din urmă ar fi fost doar ființe inteligibile, cum ar fi fost cu putință să preia sufletele?

S-au formulat multe teorii de către filosofi şi diferite persoane religioase cu privire la starea sufletului de după ieşirea din trup, pentru că omul a încercat întotdeauna să găsească un răspuns la întrebările privitoare la viața de după moarte. Sfântul Dionisie Areopagitul descrie categoriile acestor persoane.

El spune că oamenii profani au formulat multe teorii legate de starea sufletului de după ieşirea sa din trup. Alții cred că trec în neființă, alții cred că legătura dintre suflet şi trup este definitiv scindată, fapt pentru care aceştia nu vorbesc despre învierea

[70] *Ibidem*, p. 84.

trupurilor şi unirea din nou a sufletului cu trupul, alții atribuie sufletelor legătura cu alte trupuri, crezând că sufletele se întrupează în alte corpuri, aşa cum susține teoria reîncarnării sufletului sau metempsihoza trupurilor, iar alții consideră că cealaltă viață este asemănătoare acesteia, de vreme ce spun că cei asemenea îngerilor au hrană compatibilă cu viața stricăcioasă. În ultima categorie sunt incluşi şi milenariştii*. Dar Sfântul Dionisie Areopagitul consideră că toate aceste teorii despre viața sufletului de după moarte sunt rătăciri. De aceea, spune într-un mod foarte explicit că nimeni dintre cei cu viață sfântă nu va cădea în astfel de rătăciri[71].

Există multe locuri în Sfânta Scriptură, unde se arată că sufletele trăiesc şi după moarte. Ne este cunoscută minunea învierii săvârşite de Prorocul Ilie cu fiul văduvei din Sarepta. Prorocul s-a rugat lui Dumnezeu: *O, Doamne, Dumnezeul meu, sufletul*

---

* Adepți ai vechiului hiliasm (gr. *χιλιασμός*) sau ai recentului milenarism (lat. *millennium*), doctrină care se baza pe interpretarea literală a pasajului din *Apocalipsă* 20, 1-8. Aceştia susțineau că împărăția lui Dumnezeu va fi precedată de o perioadă de o mie de ani, în care Hristos va împărăți pe pământ doar cu cei aleşi, adică împreună cu adepții milenarismului. De fapt, numărul 1000 din expresia „o mie de ani" (20, 2) simbolizează o perioadă foarte lungă, infinită, confirmată de o altă expresie din acelaşi context, „miile de ani" (20, 3), care nu mai lasă loc de vreo interpretare rigoristă. Această erezie a fost condamnată încă de la Sinodul I Ecumenic. Acestei categorii îi aparțin şi Martorii lui Iehova (*n.tr.*).

[71] Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Bisericească*, trad. rom. de Dumitru Stăniloae în: *Opere complete*, Bucureşti, Edit. Paideia, 1996, p. 97.

acestui copil să se întoarcă în el!. Iar după ce s-a rugat, *aşa s-a făcut*, şi copilul a înviat (*3 Regi* 17, 21-23). Faptul că sufletul copilului s-a întors înseamnă că a existat şi după moarte, el nu trecuse în neființă. Observăm tocmai acelaşi lucru petrecut şi cu învierea lui Lazăr, a fiului văduvei din Nain şi a fiicei lui Iair. Sufletele lor s-au întors la cuvântul lui Hristos. Sfânta Scriptură vorbeşte adesea despre adormirea marilor bărbați ai Vechiului Testament, că duhul li s-a adăugat *la părinții lor* (*Facere* 25, 8).

În momentul Schimbării la Față a Domnului s-au arătat şi cele două mari personalități ale Vechiului Testament, Moise şi Ilie. Hristos l-a încredințat pe tâlharul care-L mărturisise: *Adevăr îți spun Eu ție: astăzi vei fi cu Mine în Rai!* (*Luca* 23, 43). Hristos ne încredințează, prin acest cuvânt, că sufletul există după moartea omului, el nu piere. Am putea să prezentăm multe citate, dar ne vom mărgini doar la câteva.

Întreaga tradiție patristică şi experiența Bisericii confirmă această realitate, astfel încât un gând contrar ar constitui un obiect de necredință şi respingere față de credința revelată. Cel care acceptă o idee contrară clatină, realmente, temelia credinței, de vreme ce ne luptăm să păzim poruncile lui Hristos în viața de zi cu zi, pentru a rămâne veşnic cu Dumnezeu. Cuviosul Nichita Stithatul spune: „aşadar, trăiesc, după cum se spune, toți cei care au trăit evlavios, deşi au plecat de aici". Dar pentru a nu se forma vreo impresie că doar sufletele celor evlavioşi trăiesc după moarte, continuă spunând că acelaşi lucru se petrece şi cu sufletele oamenilor neevlavi-

oşi şi nedrepţi. Nu doar cei evlavioşi trăiesc după moarte, „ci şi necinstitorii înşişi, primindu-şi fiecare dintre ei răsplata cuvenită după fapte"[72].

Un punct important, pe care Sfinţii Părinţi îl subliniază în lucrările lor, care în mod clar potrivnic metempsihozei, ne arată că, deşi sufletul omului se desparte de trup, cu toate acestea ipostasul său nu este nimicit. Atâta timp cât sufletul este creat de Dumnezeu împreună cu trupul, înseamnă că el este unic pentru fiecare om.

Cuvântul ὑπόστασις provine de la verbul ὑφίστημι şi sensul lui iniţial este acela de „a sta sub ceva, a menţine", înţelegând stabilitatea, temelia, baza etc. În limbaj teologic, ὑπόστασις înseamnă mai ales „existenţă", „realitate" în comparaţie cu aparenţa[73]. Potrivit Sfântului Ioan Damaschin, termenul „ipostas" înseamnă două lucruri. Primul lucru – existenţa, iar al doilea – existenţa aparte a fiecărui om[74]. Adică omul este ipostas, are o existenţă reală, dar şi fiecare om are o existenţă aparte, are propriile sale trăsături care îl deosebesc de ceilalţi oameni, de celelalte ipostase.

De la crearea sa, omul constituie un ipostas-persoană aparte, şi acest ipostas nu este desfiinţat nici atunci când moare. Sfântul Ioan Damaschin spune că ipostasul este îngemănarea dintre trup şi suflet, care are loc la începutul existenţei fiecărui om.

---

[72] Nichita Stithatul, *Μυστικά συγγράμματα*, Tesalonic, Edit. Παναγιώτου Χρίστου, 1957, p. 125.

[73] Liddell-Scott, *A greek-english lexicon*, Oxford, Edit. Clarendon Press, 1996, *s.v.* 1895.

[74] Ioan Damaschin, *Dialectica*, Edit. Παπαζήση, p. 116-117.

Adică omul este format din trup şi suflet, care au fost unite de către Dumnezeu într-un singur ipostas, la începutul creării sale. Acest ipostas nu este scizionat nici măcar prin moarte. De aceea, „chiar dacă sufletul se desparte de om prin intermediul morţii, ipostasul amândurora este unul şi acelaşi". Deşi sufletul şi trupul sunt despărţite, „rămân având întotdeauna un singur început al existenţei şi al ipostasului"[75].

De aceea şi Domnul spune, în parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, că bogatul l-a văzut pe Lazăr în sânul lui Avraam, nu doar sufletul său. Deşi sufletul lui Lazăr se afla în sânul lui Avraam, cu toate acestea era însuşi Lazăr, de vreme ce sufletul omului nu este desfiinţat prin moarte.

Învăţătura potrivit căreia despărţirea sufletului de trup nu anulează ipostasul omului este întâlnită şi la Sfântul Grigorie de Nyssa. Sfântul ne pune în faţă două exemple minunate.

Unul dintre exemple este preluat din arta picturii. Pictorul, pentru a reda înfăţişarea unui eveniment sau a unei persoane, nu ştie doar să amestece contrastele cromatice, ci şi să le distingă pe cele amestecate. Are o vădită cunoaştere a particularităţii culorilor, negru, alb, roşu, galben, aşa cum ştie şi ce reiese din amestecul unora cu altele. De asemenea, nu pierde cunoştinţa culorilor iniţiale nici măcar după amestecul acestora. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu sufletul în relaţie cu trupul, care este format din mai multe elemente.

[75] *Ibidem*, p, 161-162.

Sufletul cunoaşte însuşirea naturală a elementelor care au stat la baza alcătuirii trupului şi după destrămarea acestuia. Chiar şi atunci când elementele ce alcătuiesc trupul se destramă şi se separă în diferite părți, ele pot fi recunoscute, iar prin puterea cognitivă le atinge, se apropie de ele, până când aceste elemente se reunesc şi se refac în trupul destrămat. Această reunire se va face prin cuvântul lui Dumnezeu la a Doua Venire. Aceasta este învierea trupului. Sufletul, deşi este despărțit de trup, îşi aminteşte şi îşi recunoaşte elementele din care a fost alcătuit propriul său trup.

Celălalt exemplu este preluat din meşteşugul olăritului, şi duce la aceeaşi concluzie, cum că sufletul nu întâmpină dificultăți în a-şi distinge trupul printre alte obiecte străine. Diversele obiecte din lut sunt confecționate din acelaşi material. Deşi provin din acelaşi lut, fiecare dintre ele îşi are particularitatea sa, fiindcă unul este ulcior, altul este amforă, un al treilea este farfurie sau bol etc. Toate aceste obiecte sunt recunoscute de către posesorii lor prin trăsăturile lor specifice. Dar dacă sunt sparte şi amestecate, chiar şi atunci ele pot fi recunoscute: ce bucățică este din amforă, ce bucățică este din ulcior etc., potrivit trăsăturilor lor specifice. Dacă cioburile de ceramică sparte sunt amestecate cu lutul neprelucrat, chiar şi atunci sunt uşor de recunoscut pentru posesorii acestora.

Acelaşi lucru se petrece şi cu sufletul, care, după despărțirea de trup şi după descompunerea acestuia din urmă, îşi recunoaşte propriul trup chiar dacă mădularele s-au amestecat cu mădularele altor trupuri, chiar dacă s-au unit cu elementele materiei

neprelucrate, cum ar fi apa, aerul etc. „Sufletul recunoaşte întotdeauna trupul său, aşa cum era el când avea chip”[76].

Acest lucru arată că moartea, adică despărțirea sufletului de trup, nu desființează ipostasul omului. Omul rămâne mai departe, în ciuda acestei despărțiri. Despărțirea sufletului de trup este o stare temporară, fiindcă aceste două elemente se vor uni din nou la a Doua Venire a lui Hristos. Prin urmare, în Biserica Ortodoxă nu putem accepta moartea şi dispariția sufletului după despărțirea lui de trup, nici reîncarnarea acestuia în alt trup. Fiecare trup este legat de un singur suflet şi fiecare suflet este legat de un singur trup, iar acestea două alcătuiesc un ipostas unic, un om concret. Când definim omul ca fiind un ipostas-persoană, înțelegem printre altele unicitatea şi stabilitatea existenței lui.

Tocmai această învățătură privitoare la imposibilitatea desființării ipostasului este respinsă de orice teorie despre reîncarnare şi metempsihoză, fiindcă astfel de opinii susțin că un suflet are mai multe trupuri şi mai multe vieți. Sfântul Grigorie de Nyssa, când respinge această teorie, spune că toți cei care susțin astfel de lucruri „desconsideră firea umană”, deoarece acceptă că acelaşi suflet devine când om, când animal, când târâtoare, când plantă etc. Astfel de păreri sunt numite de Sfântul Grigorie de Nyssa flecăreli şi prostii, şi le combate printr-o serie de argumente.

---

[76] GRIGORIE DE NYSSA, *Dialogul despre suflet...*, *ЕПЕ* 1, 280-288; trad. rom. în: *PSB* 30, p. 373-376.

El spune că cei care susțin asemenea lucruri confundă însuşirile firii, deoarece confundă iraționalul cu raționalul, sensibilul cu insensibilul. Ei consideră că acelaşi suflet este uneori rațional şi intelectual, alteori cred că trăieşte în cuiburi de târâtoare, alteori că devine carnivor sau că se înrudeşte cu păsările, alteori că decade în condiția lucrurilor insensibile sau că devine plantă sau că produce venin etc. Grozăvia e că omul, şi numai o fiară sălbatică sau veninoasă de va vedea, va crede că face parte din propria specie şi că este înrudită cu el. În cazul acesta viața devine foarte dificilă, fiindcă omul este uneori obligat să se poarte cu respect față de toate vietățile din jurul său, pentru că ar fi, chipurile, din aceeaşi specie şi înrudire cu el, iar alteori este silit să se poarte cu duritate, dacă va crede că oamenii nu se deosebesc cu nimic de copaci, plante, animale etc. Atunci cum se va comporta față de natură dacă bănuieşte că în ea s-ar putea să existe suflete omeneşti? De aceea, pe lângă alte motive, teoria metempsihozei este respinsă[77].

În Biserica Ortodoxă nu sunt acceptate astfel de concepții. Există, de asemenea, şi hotărâri de condamnare. În *Sinodiconul Ortodoxiei,* printre altele, este scris aşa: „Cei ce se proclamă pe ei înşişi drept-cinstitori, dar introduc fără ruşine sau mai degrabă fără evlavie în Biserica Ortodoxă şi sobornicească necinstitele dogme ale Elinilor referitoare la sufletele omeneşti, la cer, la pământ, şi la celelalte creaturi, să fie *anatema*!”.

---

[77] *Ibidem, ΕΠΕ* 1, 322-326; trad. rom.: p. 386-388.

Iar în altă anatematismă scrie aşa: „Celor care preferă înțelepciunea numită neghioabă a filozofilor din afară [profani] şi, urmând profesorilor lor, primesc metempsihozele sufletelor oamenilor sau că şi acestea pier în chip asemănător animalelor necuvântătoare şi merg spre neființă, desființând prin acestea învierea, judecata şi răsplătirea finală a celor făcute în viață, *anatema*!”[78].

Am putut observa, în mod detaliat, într-un alt loc al acestui capitol că sufletul omului, după ieşirea din trup, este luat fie de către îngeri şi este dus în sânul lui Avraam, fie de către demoni şi este dus în iad. Aceasta este realitatea, potrivit învățăturii Bisericii noastre.

Însă atât drepții, cât şi păcătoşii nu se desfată pe deplin de rai şi de iad, ci pregustă din bucuria drepților, respectiv din durerea păcătoşilor. Sfântul Marcu Eugenicul spune că desfătarea sau fericirea sfinților, fie că o numim contemplare, părtăşie, comuniune cu Dumnezeu sau împărăție, chiar dacă sufletul se bucură de ea după ieşirea din trup, totuşi „este toată nedesăvârşită şi cu lipsă, ca una care aşteaptă reaşezarea nădăjduită”. Este nedesăvârşită şi parțială fiindcă sufletele, la a Doua Venire a lui Hristos, aşteaptă să fie împreună şi cu trupurile, ca astfel să fie slăvite cu desăvârşire împreună cu acestea[79].

---

[78] ***Sinodiconul Ortodoxiei, trad. rom. de Ioan. I. Ică jr în: *Revista Teologică*, Sibiu, Edit. Ardeleană, nr. 2/2018, p. 272.

[79] Marcu Eugenicul, *Răspunsurile aceluiaşi la nedumeririle şi întrebările aduse lui de către cardinali şi ceilalți dascăli latini în legătură cu omiliile rostite*, *Patrologia Orientalis*, vol. 15, Paris,

Sufletul, după ieşirea sa din trup, aşteaptă venirea lui Hristos şi judecata viitoare, atunci când va avea loc învierea trupurilor, dar pregustă acea stare după măsura faptelor sale, aşteptând în locuri aparte, care trebuie să fie înțelese ca moduri de viață aparte. Sfântul Marcu Eugenicul spune că „fiecare dintre drepți şi păcătoşi se află în locurile cuvenite lor". Drepții viețuiesc uşor şi liniştit împreună cu îngerii şi cu Dumnezeu în rai, din care a căzut Adam. Iar păcătoşii se află în iad şi viețuiesc în supărare şi întristare nemângâiată, ca nişte osândiți ce aşteaptă hotărârea judecătorului. Nici drepții nu se desfată în chip desăvârşit de împărăția cerurilor şi nici păcătoşii de focurile veşnice[80]. Putem vedea astfel făcându-se o comparație între rai şi împărăția cerurilor, precum şi între iad şi focurile veşnice*. Drepții intră în rai după moarte, iar după învierea trupurilor aşteaptă împărăția cerurilor. Păcătoşii intră în iad după moarte, iar după învierea trupurilor şi judecata finală vor intra în focurile veşnice.

Edit. Firmin-Didot et Cte, Imprimeurs-Éliteurs, 1920, p. 152; trad. rom. de Marcel Hancheş şi Cristian Chivu în: *Opere*, vol. I, Bucureşti, Edit. Pateres, 2009, p. 455.

[80] IDEM, *A doua apărare în fața latinilor, în care expune şi credința adevărată a Bisericii grecilor*, *PO* 15, 110; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 553.

* În privința iadului, Sfinții Părinți au marcat deosebirea acestei stări de dinaintea şi de după a Doua Venire şi în plan lexical, deosebire care, din păcate, în cultul liturgic românesc nu se observă. Atât iadul din Vechiul Testament (în ebraică *şeol*), cât şi cel dintre Învierea lui Hristos şi a Doua Sa Venire au fost marcate, lexical, prin termenul ᾅδης (hades), preluat din mitologia greacă, pentru a-l deosebi de iadul ce va urma

Firește, nu poate fi vorba despre locuri sensibile, ci inteligibile. Ştim că sufletul care iese din trup nu se manifestă prin simțuri, nu este mărginit de un loc sensibil, nu are nevoie de funcțiile trupului. Sfântul Marcu Eugenicul arată că atunci când spunem că îngerii locuiesc în cer nu înțelegem un loc corporal, „ci un loc mai presus de simțuri şi inteligibil", cu toate că îi spunem „loc". De asemenea, întrebuințând un citat din Sfântul Ioan Damaschin, spune că locul inteligibil este „acela care este perceput cu mintea şi există Firea cea inteligibilă şi netrupească, unde Ea este de față şi lucrează". Acest loc inteligibil şi acorporal, mai presus de ceruri şi de lume, este locul îngerilor şi al sfinților. Locul inteligibil este cel în care Dumnezeu lucrează şi Îşi manifestă slava[81].

Prin urmare, nu putem stabili un loc anume în care locuiesc sufletele sfinților şi sufletele păcătoşilor. Folosim termenii de *rai* şi *iad* pentru a arăta modul aparte de viață, de vreme ce drepții au părtăşie la slava lui Dumnezeu, pe când păcătoşii au parte de energia Sa arzătoare.

---

după Parusie, care este redat în greacă prin termenul κόλασις (=chin, pedeapsă). În acest context l-am redat pe ᾅδης prin iad, iar pe κόλασις prin chinuri veşnice. Pentru „rai", diferența este subliniată în ambele limbi. În greacă este folosit termenul de origine persană παράδεισος (=parc, grădină; paradis, rai), pentru a desemna raiul de dinainte de cădere şi de după Învierea lui Hristos; şi Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν (=Împărăția cerurilor), des întâlnit în Evanghelii, care desemnează raiul de după a Doua Venire (*n.tr.*).

[81] ID., *Răspunsurile aceluiaşi...*, *PO* 15, 153; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 457.

Sfântul Diadoh al Foticeii face o observație pe care trebuie să o adăugăm aici, pentru că are legătură cu starea sufletelor după ieşirea lor din trup în relație cu lumea materială. Spune că desăvârşirea omului constă în unitatea dintre suflet şi trup, pe când a îngerilor constă în unitatea simplității firii. Din acest motiv, îngerii pot vedea nu doar tot ceea ce se află dincolo de spațiu, ci şi tot ceea ce se află în cadrul spațiului. Deoarece au fire diafană, ei nu sunt văzuți de ființele care au fire îngroşată. Dar nu se întâmplă acelaşi lucru şi în cazurile sufletelor. Când sufletul se desparte de trup, datorită faptului că nu este desăvârşit doar prin sine, „nu mai poate să le vadă pe cele din cadrul spațiului". După despărțire „nu poate să le mai vadă pe cele pe care le vedea prin trup"[82].

Desigur, faptul acesta nu înseamnă că nu-şi mai amintesc şi că nu se mai îngrijesc de noi. Bogatul se îngrijea în iad de rudele sale care trăiau, deşi nu putea să le ajute. Adică cei adormiți îşi amintesc de oamenii cu care au avut legături în viață, se îngrijesc de ei, dar se află într-o altă dimensiune a spațiului şi a timpului. Sufletele sfinților, fiindcă dispun de iubire şi se află în comuniune cu Dumnezeu, cunosc prin El starea în care ne aflăm, ne ascultă, ne primesc rugăciunile şi se roagă lui Dumnezeu pentru noi. Acest fapt are loc prin intermediul harului, datorită unității lor cu Dumnezeu. Aceasta nu este starea lor naturală.

---

[82] Diadoh al Foticeii, *Vedenii*, în: *Φιλοκαλία Νηπτικῶν καί Ἀσκητῶν*, vol. 9, Tesalonic, Edit. Πατερικαί ἐκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμᾶς», 1986, p. 342.

Dar ceea ce a subliniat Sfântul Diadoh reflectă diferența dintre sufletele oamenilor și îngeri.

Așa cum am spus mai înainte, sufletele păcătoșilor nepocăiți se află după moarte în iad (ᾅδης), care este altceva decât chinurile veșnice (κόλασις). Iadul este pregustarea chinurilor veșnice, este, ca să spunem așa, anticamera în care sufletele așteaptă ca niște osândiți să fie judecate. Sfântul Grigorie de Nyssa spune că prin denumirea de iad nu trebuie să înțelegem vreun loc anume, ci o stare a sufletului, fără formă și acorporal. „(...) nu credem că iadul pe care l-am amintit acum este astfel un loc, ci o stare a sufletului, fără formă și necorporală..."[83]. Prin denumirea de iad nu numim altceva decât „mutarea întru-un [loc] fără formă și nevăzut a sufletului"[84]. Cu acest sens, Sfântul Nichita Stithatul denumește prin cuvântul *iad* locurile neluminate și întunecate, temniță și închisoare[85].

Dacă sufletul nu s-a tămăduit câtă vreme a fost unit cu trupul, după moarte suferă și este chinuit de patimi, nu simte nicio mângâiere sau alinare, nu are părtășie la energia luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Iar acest fapt este întuneric, mod neluminat de viață, martiriu, tortură. Acesta este *iadul*.

Dimpotrivă, după ieșirea lor din viața aceasta, drepții trăiesc în rai, în sânul lui Avraam, adică au

---

[83] Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet...*, *ΕΠΕ* 1, 296; trad. rom.: *PSB* 30, p. 378.

[84] *Ibidem*, *ΕΠΕ* 1, 274; trad. rom.: p. 370-371.

[85] Nichita Stithatul, *Μυστικά συγγράμματα...*, p. 125.

părtăşie la energia luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Sfântul Nichita Stithatul spune că sufletele sfinţilor, care sunt curate şi înmiresmate, asemănătoare cu Dumnezeu şi pline de slavă dumnezeiască şi de lumina cea mai pură, când ies din trup, strălucesc de faptele dreptăţii, de înţelepciune şi de curăţie, precum soarele. Aceste suflete merg „înălţate fiind de prietenii îngeri la lumina cea dintâi"[86]. Lumina cea dintâi este Dumnezeul cel Întreit, Dumnezeirea persoanelor Sfintei Treimi, luminile secundare sunt îngerii şi dreptii, care au părtăşie la lumina cea dintâi.

Acelaşi cuget îl au toţi Sfinţii Părinţi. Aş dori să-l pomenesc doar pe Sfântul Grigorie Palama care, punând întrebarea referitoare la locul în care se aflau duhurile sfinţilor din veac, răspunde retoric: „Nu se află în lumina cea mai presus de ceruri, dimpreună cu îngerii, desfătându-se de revărsarea luminii?"[87].

Spuneam mai înainte că sufletele oamenilor, după despărţirea de trup, se desfată de toate cele pe care le-au făcut şi le-au trăit în viaţă, adică trăiesc stări similare modului lor de vieţuire. Dacă s-au curăţit, vor trăi energia luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, iar dacă nu s-au tămăduit, vor trăi energia arzătoare a lui Dumnezeu, vor intra într-un loc neluminat şi întunecat, care se numeşte *iad*. Însă există un pasaj al Sfântului Andrei Criteanul

---

[86] *Ibidem*, p. 123-124.

[87] Grigorie Palama, *Συγγράμματα*, Παν. Χρήστου, vol. IV, p. 336.

în care se vorbeşte că prin iad vor trece şi sufletele sfinților după ieşirea lor din trup. Sfântul spune acelaşi lucru şi despre Maica Domnului.

Sfântul Andrei Criteanul ne învață că e limpede şi indiscutabil faptul că sufletele tuturor oamenilor, chiar şi ale sfinților „trec prin acel loc fără formă, însă nu sunt ținute acolo", pe când sufletele păcătoşilor sunt ținute în acel loc neluminat şi fără formă. Lucrul acesta se întâmplă pentru ca sfinții să cerceteze şi să fie inițiați în taina străină a Proniei dumnezeieşti, adică în pogorârea la iad a Domnului, şi pe lângă acest lucru să cunoască biruința lui Hristos asupra iadului şi a morții[88].

Desigur, când această părere este pusă în lumina învățăturilor Sfinților Părinți, pe care le-am expus mai înainte, poate fi explicat în mod ortodox faptul că sufletele sfinților, care trec prin moarte, cu ajutorul harului lui Dumnezeu, sunt inițiate în chip tainic şi folositor în biruința lui Hristos asupra morții şi a viclenilor demoni. Aceasta este cea mai înaltă cunoaştere.

În concluzie, putem spune că starea intermediară a sufletelor este o perioadă de aşteptare, de-a lungul căreia sufletele pregustă din cele pe care le aşteaptă şi care au legătură cu cele pe care le-au trăit, pe când se aflau unite cu trupurile. De aceea este nevoie să ne rugăm pentru cei adormiți, fiindcă au mare nevoie. Parastasele şi rugăciunile Bisericii contribuie la acest scop. Sufletele sunt ajutate

[88] Andrei Criteanul, *Despre adormirea Fecioarei* XII, *PG* 97, 1049-1052.

într-un mod pe care nu îl ştim cu exactitate. Totuşi este de datoria noastră să îi pomenim în rugăciuni. Acum aceştia nu mai pot face nimic pentru ei. Noi, cei care trăim, putem să-i ajutăm. Să-i rugăm şi pe sfinţi, pentru că ei au mare îndrăzneală înaintea lui Dumnezeu, deoarece se află în lumina necreată.

7. Moartea pruncilor

Înainte de a încheia acest capitol, cred că este bine să cercetăm şi subiectul despre moartea pruncilor, potrivit învăţăturii Sfântului Grigorie de Nyssa. Acest subiect, după cum l-a dezvoltat Sfântul Grigorie de Nyssa şi după cum îl vom prezenta şi noi în continuare, are legătură cu toate cele spuse în acest capitol despre moarte şi despre despărţirea sufletului de trup, pentru că, pe de o parte, sintetizează tezele fundamentale ale învăţăturii Părinţilor cu privire la despărţirea sufletului de trup, despre care am vorbit puţin mai înainte; pe de altă parte însă, vor fi subliniate şi alte laturi interesante, care ne preocupă.

Micul tratat al Sfântului Grigorie de Nyssa, cu titlul *Despre pruncii morţi prematur*, era adresat guvernatorului Capadociei, Hierios, care îşi pusese următoarea întrebare: „ce se cuvine să ştim despre pruncii răpiţi din viaţă înainte de vreme şi la care viaţa stă gata să se unească cu moartea”[89].

Când Sfântul Grigorie de Nyssa începe să elaboreze această temă, găseşte prilejul să-l laude pe

[89] Grigorie de Nyssa, *Despre pruncii morţi prematur*, *ΕΠΕ* 8, 438 ş.u.; trad. rom. în: *PSB* 30, p. 411 ş.u.

guvernator cu vorbe frumoase, numindu-l „excelență" şi „față cinstită". Dincolo de formulele de politețe şi de adresare, din introducerea lucrării reiese că guvernatorul Capadociei era înzestrat cu multe calități şi daruri, întrucât se deosebea prin indiferența față de averile materiale, dar şi prin interesul față de sufletele oamenilor, pe care le avea în vistieria iubirii. Deci iubea poporul şi nu era caracterizat de interese personale.

De asemenea, mai reiese din introducerea textului că, pe vremea când redacta acest mic tratat, Sfântul Grigorie de Nyssa se afla la o vârstă înaintată. Se descria pe sine ca fiind un cal de cursă îmbătrânit, care rămânea în afara stadionului. Dar spune că îşi va încorda atenția pentru a răspunde cererii guvernatorului.

Hierios avea pe lângă toate celelalte harisme şi pe aceea de a căuta să se informeze amănunțit cu privire la lucrările iconomiei dumnezeieşti: de ce viața unuia se întinde până la adânci bătrâneți, iar a altuia se termină imediat după venirea sa pe lume.

În realitate, această problemă este una de ordin existențial. Sfântul Grigorie o tratează într-un mod foarte frumos. Omul a venit pe lume prin naştere, a inspirat aerul, s-a însoțit cu plânsul – plânsetele sunt începutul vieții sale –, şi înainte ca articulațiile să se întărească, aşa drăgălaş cum e, moare, fie că a fost abandonat ca prunc, fie că s-a sufocat, fie că din cauza unei boli a încetat dintr-o dată să mai trăiască. Odată cu acest fapt se pune şi întrebarea dacă sufletul copilului va fi judecat de către Judecător întocmai ca ceilalți oameni, dacă va primi răsplată în-

rourată cu roua binecuvântării sau dacă va arde în iad. Problema aceasta se pune deoarece pruncul nu a făcut nimic în viața sa, nici răul, nici binele. Unde nu e faptă, nu e nici răsplată. Prin urmare, fiindcă fapta şi voința nu pot fi puse pe seama copiilor, nu există un motiv pentru care să dobândească ceea ce noi nădăjduim. Dacă, cu toate acestea, copilul intră în împărăția lui Dumnezeu, atunci se situează într-o poziție mai avantajoasă față de cei care au trăit şi au suferit în viață. La gândul acesta, este de preferat să nu se trăiască prea mult.

După expunerea întrebărilor şi a problematicii, Sfântul recurge în mod analitic la formularea răspunsului. Desigur, mărturiseşte încă de la început că aceste subiecte importante țin de cugetările de necercetat ale lui Dumnezeu, şi de aceea exclamă dimpreună cu Apostolul: *O, adâncul bogăției şi al înțelepciunii şi al ştiinței lui Dumnezeu! Cât sunt căile Lui de necercetat şi judecățile Sale de nepătruns! Căci cine a cunoscut gândul Domnului sau cine a fost sfetnicul Lui?* (*Romani* 11, 33-34). Dar recurge totuşi la redactare, fiindcă se încrede în harul dumnezeiesc care îi luminează pe toți cei care îl au. Fără să-şi prezinte ideile într-un limbaj retoric şi nefăcând uz de antiteze, recurge la elaborarea subiectului, într-o înşiruire logică de idei.

Primul punct pe care îl prezintă arată că firea umană provine de la Dumnezeu. De altfel, toate ființele îşi au cauza la Dumnezeu, şi nu în ele însele. Firea necreată, care este proprie lui Dumnezeu, depăşeşte orice noțiune dimensională, nu se măreşte, nici nu se micşorează, şi, desigur, depăşeşte orice

definiție. Dimpotrivă, firea zidită este caracterizată de schimbare, adică se mărește și se micșorează. Firea umană este complexă, fiindcă este compusă din elemente eterogene, din inteligibil și sensibil, și este o asemănare însuflețită a puterii dumnezeiești și superioare. Firea inteligibilă este proprie puterilor îngerești și netrupești, care locuiesc în spațiul supracosmic, pentru că acest spațiu este cel mai potrivit pentru această fire netrupească. Aici, Sfântul Grigorie vorbește despre trupul îngerilor, pe care îl numește „trup ceresc, diafan, ușor și veșnic-mișcător", pentru că firea inteligibilă este diafană, curată, neîmpovărată și ușoară în mișcări. Dimpotrivă, firea sensibilă nu este asemenea celei inteligibile. De aceea, pentru ca pământul să nu fie lipsit și văduvit de firea inteligibilă, Dumnezeu l-a creat pe om pentru ca elementul inteligibil să se unească cu cel sensibil în natura sa. Cu alte cuvinte, omul este suma întregii creații, de vreme ce este compus din elementul inteligibil și cel sensibil.

Al doilea punct este că omul a fost creat pentru a-L slăvi pe Dumnezeu în întreaga creație, prin intermediul firii inteligibile. După cum trupul se menține în viață cu hrană pământească, întrucât e pământesc, tot așa există și o viață inteligibilă, prin intermediul căreia firea noastră se menține. Așa cum intrarea și eliminarea hranei din trup lasă în acesta o forță, tot așa și partea inteligibilă primește viață prin părtășia la adevărata Ființă.

Prin urmare, viața potrivită firii inteligibile este părtășia cu Dumnezeu. Pentru orice lucru există un organ potrivit. Organul potrivit pentru desfătarea

de lumină este ochiul omului, şi nu degetul sau alt mădular al corpului uman. Astfel, vederea lui Dumnezeu are loc prin elementul inteligibil al omului. Deci viața este părtăşie şi comuniune cu Dumnezeu. Fireşte, această părtăşie înseamnă cunoaşterea lui Dumnezeu, potrivit cu capacitatea sufletului de a o cuprinde. Desigur, necunoaşterea lui Dumnezeu este lipsa de părtăşie cu Dumnezeu.

Îndepărtarea de această viață este cădere şi necunoaştere. După căderea omului, Dumnezeu lucrează în noi vindecarea răului. Este un lucru rău ca cineva să se îndepărteze de Dumnezeu şi să nu mai fie în comuniune cu El, pe când, dimpotrivă, vindecarea acestui rău este reîntoarcerea la această viață şi redobândirea comuniunii cu Dumnezeu. Aşadar, vindecarea părții inteligibile din suflet este un lucru bun şi, fireşte, cel care nu ținteşte la taina cuvântului evanghelic ignoră modalitatea de vindecare.

Ceea ce Sfântul Grigorie de Nyssa notează aici, şi consider că acest lucru are mare importanță, este că organul potrivit pentru ca cineva să comunice cu Dumnezeu este partea inteligibilă a sufletului. Prin intermediul părții inteligibile, omul se află în părtăşie cu Dumnezeu şi dobândeşte cunoaşterea Acestuia, iar acest lucru este viața omului. Dar deoarece căderea este înstrăinare de viață şi slăbiciune a omului, adică moartea, este nevoie de vindecarea părții inteligibile a sufletului, astfel încât să poată vedea lumina şi să dobândească părtăşia cu Dumnezeu.

Firea umană a fost creată de Dumnezeu ca să nădăjduiască în această viață şi să tindă spre ea. De altfel,

acesta este scopul creării omului, să se unească cu Dumnezeu. Astfel, desfătarea de această viață și îndeplinirea scopului omului, care este îndumnezeirea, nu este un schimb sau o recompensă, ci este starea firească. La fel este și cu lipsa de părtășie cu Dumnezeu, ea nu este o pedeapsă, ci o slăbiciune a sufletului omului și a întregii sale existențe.

Folosește exemplul cu ochii. Faptul că ochii pot să vadă nu înseamnă un premiu, ci este starea firească a ochiului sănătos. La fel și cu neputința de a vedea, ea nu este o condamnare sau urmarea unei pedepse, ci este boala omului. Din acest motiv, viața fericită este firească și proprie „celor care sunt curați în privința organelor de simț ale sufletului". Însă toți cei care au ochii necurățiți duhovnicește, sunt ignoranți față de Dumnezeu, nu sunt în părtășie cu Dumnezeu, iar acest lucru nu este o pedeapsă, ci starea obișnuită a bolii în care se află partea inteligibilă a sufletului.

Al treilea punct, care are legătură cu cele spuse până acum, arată că binele așteptat este prin fire propriu neamului omenesc. Firește, această desfătare se numește, într-un oarecare fel, răsplată. Desfătarea de această viață nu este o chestiune care ține de dreptate, ci o stare firească a sănătății sufletului. Remarca aceasta este făcută ca urmare a întrebării cum va fi judecat pruncul sau în ce loc va fi pus, de vreme ce nu a făcut în viață nici răul, nici binele. Sfântul Grigorie de Nyssa spune că problema nu se pune în felul acesta, pentru că nu este o chestiune de dreptate, ci de starea firească a sănătății sau a bolii firii umane.

Acest fapt poate fi uşor înțeles printr-un exemplu. Să presupunem că doi oameni au suferit de o boală de ochi. Unul îndură tratamentul şi toate cele indicare de ştiința medicală, chiar dacă sunt supărătoare, pe când celălalt nu doar că nu acceptă nicio recomandare din partea medicului, dar trăieşte şi necumpătat. Atunci primul se va desfăta de lumină, aşa cum este firesc, pe când celălalt va fi lipsit de ea.

Din acest exemplu reiese limpede că desfătarea de acea viață este proprie firii umane, pe când boala ignoranței îi stăpâneşte pe toți cei care trăiesc după trup. Primul, care îşi îngrijeşte şi îşi curățeşte ochii duhovniceşti, spălându-şi ignoranța – necurăția părții străvăzătoare a sufletului –, dobândeşte această viață firească. Celălalt, fiindcă evită curățirea şi trăieşte în plăcerile înşelătoare, face ca boala să devină greu de vindecat, se înstrăinează de fire, trăieşte împotriva firii şi nu se mai face părtaş la această viață firească, adică la comuniunea cu Dumnezeu.

Dacă acesta este parcursul şi sfârşitul firesc al omului – care fie se tămăduieşte, fie se îmbolnăveşte potrivit cu modul său de viețuire, în ceea ce priveşte ochiul sufletului, trăind o viață potrivită alegerii sale –, cu pruncul lucrurile se petrec oarecum altfel. Atâta timp cât nu a avut parte de boală de la început, nu e nevoie să se curețe şi să se vindece, trăieşte potrivit firii şi de aceea, neavând experiența răului, nu este împiedicat de nicio boală sufletească pentru a se desfăta de părtăşia la Lumină.

Această învățătură a Sfântului Grigorie de Nyssa ne dă prilejul să subliniem, aici, faptul că sufletul omului nu este necurat prin naştere, ci curat.

Omul trăiește încă de la naștere luminarea minții. De aceea vedem că și copiii mici au rugăciunea minții, desigur, potrivit cu imaginile și reprezentările vârstei lor. Omul, când este creat, se află în starea de luminare a minții. Cu toții am observat că, de multe ori, există copii mici care se roagă, chiar și în somn. Un părinte aghiorit spune că atunci când copiii mici își îndreaptă atenția în altă parte și râd fără motiv, înseamnă că își văd îngerul păzitor. Ceea ce se petrece în viața sfinților, pentru care este ceva firesc să viețuiască împreună cu îngerii, se petrece și în viața copiilor mici.

De aceea teologia ortodoxă nu ne învață ceea ce învață teologia catolică, potrivit căreia omul moștenește vina păcatului strămoșesc. Noi considerăm că omul are, la naștere, minte curată, că mintea sa se află în luminare, iar aceasta este starea firească a lucrurilor. Moștenirea păcatului strămoșesc, după cum spuneam și în alt subcapitol, constă în faptul că trupul moștenește stricăciunea și mortalitatea, datorită cărora, cu trecerea timpului și pe măsură ce copilul crește, iar patimile se dezvoltă, partea inteligibilă a sufletului se întunecă. Într-adevăr, patimile dezvoltate, care sunt legate de stricăciune și mortalitate, precum și mediul nefavorabil al creșterii lor, întunecă partea inteligibilă din sufletul copiilor.

Sigur că există și întrebarea ce facem cu Sfântul Botez. Adică, de vreme ce copiii au minte curată, care se află în luminare, iar în plus de asta ei spun și rugăciunea minții, de ce îi mai botezăm?

Răspunsul, așa cum reiese din întreaga tradiție patristică, este că, prin mijlocirea Sfântului Botez nu

ne eliberăm de vina păcatului strămoşesc, ci ne centrăm în Trupul lui Hristos, în Biserică, dobândind puterea de a birui moartea. În felul acesta înțelegem botezul copiilor. Îi botezăm ca să devină mădulare ale Trupului lui Hristos, ca să depăşească moartea, ca să biruiască veşmintele de piele: stricăciunea şi mortalitatea. Adică pe măsură ce ei cresc, deoarece mintea lor se va întuneca din cauza patimilor şi a mediului nefavorabil, vor avea puterea ca prin Hristos să biruiască moartea, să depăşească patimile şi să îşi curețe din nou partea inteligibilă a sufletului.

Dacă Taina Botezului lucrează în felul acesta în copii, pentru cei care se botează la o vârstă înaintată, prin pregătirea pentru Botez, inima li se curăță de patimi, după care prin Mirungere primesc luminarea minții. Dincolo de toate acestea, prin Botez ei intră în sânul Bisericii şi dobândesc puterea, prin unirea cu Hristos şi prin împărtăşirea cu preacuratele Taine, de a birui moartea şi de a ajunge la îndumnezeire. Cel mai adânc scop al Botezului, atât la copii, cât şi la adulți, este să ajungă la îndumnezeire, care este dobândită doar în Hristos şi în Biserică.

Deoarece această chestiune este destul de importantă, mi se va îngădui să citez cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa legat de curăția sufletelor copiilor: „copilul nevinovat nu este împiedicat de nicio boală a ochilor sufleteşti de a avea părtăşie la lumină, pentru că se află în starea firească, neavând nevoie de sănătatea venită din curățire, pentru că nu a primit în suflet boala cea de la început". Mintea copilului este curată, nu s-a îmbolnăvit, se osebeşte prin sănătatea şi starea firească, şi de aceea

nu este împiedicat în niciun fel să fie părtaş luminii dumnezeieşti.

Sfântul Grigorie de Nyssa dă întotdeauna exemple din această viață ca să explice pe cea pe care o aşteptăm. De aceea, susține că există o asemănare între modul acestei vieți şi cel al vieții viitoare. Aşa cum pruncii sunt alăptați şi hrăniți la început cu lapte, iar mai apoi sunt hrăniți cu altă hrană, întrucât o hrană îi succedă alteia la timpul potrivit, la fel se întâmplă şi cu sufletul. Este părtaş la viața duhovnicească de fiecare dată, potrivit cu vârsta şi etapa sufletească. Lucrul acesta îl spune Apostolul Pavel, care i-a hrănit pe corinteni la început cu lapte, după care le-a dat hrană tare tuturor celor care ajunseseră la măsura vârstei inteligibile.

Diferența dintre prunc şi bărbatul matur constă în ceea ce îl satisface pe fiecare. Bărbatul este satisfăcut de realizările pe care le are, de recunoaşterea socială, de cadourile şi prețuirea din partea celorlalți, de viața de familie, de distracții, de privelişti, de vânătoare etc., pe când pruncul este satisfăcut de lapte, de îmbrățişarea mamei, de legănarea liniştită, care îi aduce somnul dulce.

Acelaşi lucru se petrece şi în cazul vârstei duhovniceşti, legat de bunătățile duhovniceşti. Toți cei care şi-au hrănit sufletul în această viață cu virtuțile, în viața viitoare se vor bucura de dumnezeiasca desfătare, potrivit cu obişnuința dobândită în viața aceasta. Dar sufletul care nu a gustat virtutea şi nici nu s-a îmbolnăvit din pricina răutății, poate şi el să aibă părtăşie la bunătate, în măsura în care poate cuprinde bunătățile cereşti, întărit fiind de contemplarea Ființei.

Astfel, pruncii, deşi nu au experiența răului, ei vor avea părtăşie la cunoaşterea dumnezeiască, la lumina dumnezeiască, întăriți fiind de contemplarea lui Dumnezeu, de harul Său dumnezeiesc, şi, fireşte, prin contemplarea lui Dumnezeu vor spori spre cunoaşterea desăvârşită. De altfel, Dumnezeu Se arată tuturor, „dându-Se pe Sine după măsura cu care poate primi fiecare".

Părerea Sfântului Grigorie de Nyssa este că sufletul tinde prin firea sa spre bine, spre părtăşia la lumina dumnezeiască. Omul primeşte harul dumnezeiesc şi bogăția dumnezeiască potrivit cu capacitatea sa. Lucrul acesta este independent de vârsta fizică la care se află omul şi de mulțimea sau lipsa virtuților. Din această perspectivă trebuie să vedem starea viitoare a omului, şi nu să comparăm viața virtuoasă a unui om matur cu viața unui copil sau a unei persoane imature. Cel care încearcă să facă o astfel de comparație „este imatur", deoarece demonstrează că nu are argumente teologice.

Al patrulea punct, pe care îl analizează Sfântul este legat de întrebarea de ce Dumnezeu îngăduie ca pruncul să moară la o vârstă aşa de fragedă. După ce mai devreme a demonstrat că, pentru a fi părtaş la lumina dumnezeiască, anii pe care îi vom trăi în lume nu joacă un rol foarte important, mai departe va arăta de ce Dumnezeu îngăduie plecarea imediată din această viață.

Răspunzând la această întrebare, Sfântul spune că nimeni nu poate să-L învinuiască pe Dumnezeu atunci când femeile îşi ucid pruncii pe care îi nasc din cauză că au rămas însărcinate în afara căsătoriei.

Însă situațiile în care copiii pleacă din această lume din cauza unei boli, deşi părinții şi-au manifestat interesul şi grija, trebuie văzute prin perspectiva Proniei lui Dumnezeu. Pentru că Pronia desăvârşită este cea care nu doar îl vindecă pe om de suferințele întâmplate, ci îl şi păzeşte să nu guste din cele care urmează să i se întâmple în viitor. Cel ce cunoaşte viitorul, adică Dumnezeu, este firesc să-l împiedice pe copil să crească, astfel încât să nu oprească în răutate. Astfel, în aceste situații, Dumnezeu nu îngăduie ca pruncul să trăiască, tocmai pentru că El vede răul din viitorul pruncului. Iar Dumnezeu face acest lucru din dragoste şi din iubire pentru oameni, fără să-l lipsească deloc de bunătățile viitoare, aşa cum am putut vedea şi mai înainte.

Pentru a face mai înțeleasă această iconomie a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie dă un exemplu frumos şi reprezentativ. Să presupunem că există o masă îmbelşugată cu multe mâncăruri apetisante. Să mai presupunem că se află şi un supraveghetor care cunoaşte, pe de o parte, calitățile fiecărui fel de mâncare, care este vătămătoare şi nepotrivită şi care este bună de mâncat, iar pe de altă parte, cunoaşte foarte bine temperamentul fiecărui comesean. Să mai presupunem că acest supraveghetor are autoritatea absolută să-l lase pe unul să mănânce din mâncăruri, iar pe altul să-l împiedice, astfel încât fiecare să mănânce ceea ce este potrivit cu constituția sa biologică, astfel încât nici celui bolnav să nu i se facă rău, şi nici celui sănătos să nu îi cadă greu belşugul de mâncăruri. Dacă supraveghetorul constată că cineva s-a îmbătat de la prea multă băutură sau

altul începe să se îmbete, îl va scoate afară din acel loc. Există situații în care persoana dată afară din acel loc se revoltă împotriva supraveghetorului şi-l acuză că din invidie îl lipseşte de bunătăți. Dar dacă se uită cu atenție la cei care rămân înăuntru şi care suferă de vomă şi de dureri de cap din cauza beției, rostind cuvinte urâte, atunci îi va mulțumi supraveghetorului că l-a ferit de patima îmbuibării.

Acest exemplu se potriveşte vieții omeneşti. Masa este viața omenească, pe care se află mâncăruri îmbelşugate. Însă viața nu este aşa dulce ca mierea, ci are şi unele mâncăruri neplăcute, aşa cum este sarea, oțetul, care amărăsc viața omului. Unele mâncăruri întrețin starea de înfumurare, altele îi fac pe invitați să ajungă la excese, adică să-şi piardă mințile, iar altora le provoacă vomă. Supraveghetorul acestei mese, care este Dumnezeu, îl scoate de îndată afară de la masă pe cel care s-a purtat cum se cuvine, astfel încât să nu devină la fel ca cei care suferă de necumpătarea desfătărilor din pricina lăcomiei lor.

În felul acesta, Pronia dumnezeiască vindecă bolile înainte ca ele să se manifeste, fiindcă Dumnezeu ştie prin preştiința Sa că cel născut, când va creşte mare, se va purta nepotrivit în această viață, şi de aceea îl separă de acest ospăț al vieții. Cel abia născut este luat din viața aceasta ca să nu-şi pună în practică lăcomia la masa acestei vieți. Vedem în această situație marea dragoste şi iubire de oameni a lui Dumnezeu.

Al cincilea punct, care este continuarea celui anterior, este legat de întrebarea de ce Dumnezeu

este părtinitor în a alege, pentru că pe unul îl ia prin grija Proniei, iar pe altul îl lasă să ajungă rău, încât ajungem să ne dorim ca persoana aceasta să nu se fi născut. De ce, Dumnezeu, din iconomie, îl ia pe prunc din această viață, în timp ce tatăl său este lăsat să bea la ospățul acesta până la bătrânețe, vărsându-şi răutatea atât în el, cât şi în tovarăşii săi de pahar?

Răspunzând la această întrebare, spune că tot ceea ce scrie este adresat ,,celor mai recunoscători", adică celor cu recunoştință față de Dumnezeu şi, firește, celor cu intenții bune. De altfel, toate acestea sunt taine pe care logica omenească nu poate să le înțeleagă tocmai pentru că „logica" lui Dumnezeu este diferită de logica omenească.

Sfântul Grigorie spune că toate cele pe care Dumnezeu le iconomiseşte nu sunt întâmplătoare şi lipsite de vreo cauză. Dumnezeu este rațiune, înțelepciune, virtute şi adevăr, şi nu ar îngădui ceva lipsit de sens, decât virtutea şi adevărul. Aşadar, uneori copiii mici sunt luați devreme din această viață, din motivele pe care le-am prezentat, iar alteori Dumnezeu îngăduie altceva, fiindcă urmăreşte un scop mai bun.

Dumnezeu îngăduie şi lasă ca şi cei răi să rămână în viață, astfel încât să se nască şi un lucru folositor de pe urma lor. Amintind de situația poporului israelit, spune că Dumnezeu a îngăduit să vină asupra lui tirania egipteană pentru ca acest popor să primească o lecție, la fel cum a îngăduit şi ca acest popor să plece din Egipt ca nu cumva să-şi însuşească obiceiurile egiptenilor. Pe nicovală, sub

loviturile de ciocan, chiar şi cel mai dur metal, care nu poate fi topit în foc, poate primi forma unei unelte folositoare la ceva.

De asemenea, se mai confruntă cu încă un argument. Unii susțin că nu toți s-au desfătat în această viață de roadele răutății, nici cei virtuoşi nu s-au bucurat de roadele virtuții. La această provocare, Sfântul Grigorie de Nyssa răspunde că cei virtuoşi se vor bucura în cealaltă viață, comparând bunătățile lor cu pieirea celor osândiți. Lucrul acesta este spus în ideea că această comparație a celor contrare devine „adaos de veselie şi sporire pentru cei virtuoşi". Desigur, asta nu înseamnă că ei se bucură de osânda altor oameni, ci sunt recunoscători lui Dumnezeu pentru mântuirea lor, fiindcă trăiesc fericirea virtuții, fericire comparată cu neplăcerile aduse de păcat şi de patimi.

Aşadar, copiii sunt răpiți din această viață mai înainte de vreme, din iconomia lui Dumnezeu, ca să nu cadă într-un rău mai mare. Dacă unii copii trăiesc şi devin răi, acest fapt se datorează altor pricini care însă se află în Pronia şi înțelepciunea lui Dumnezeu. În orice caz, va rămâne un folos şi de pe urma acestui fapt, fiindcă Dumnezeu nu face nimic lipsit de motiv şi scop.

Cert este că pruncii care pleacă din această viață mai înainte de vreme nu se află într-o stare de durere, nici nu sunt egali cu cei care s-au luptat prin orice virtute ca să se curețe. Ei se află în Pronia lui Dumnezeu. De altfel, calea către Dumnezeu şi părtăşia la lumina necreată este starea firească a sufletului, şi nu e cu putință ca pruncii să fie lipsiți de

această stare, întrucât ei pot ajunge la îndumnezeire prin puterea harului dumnezeiesc.

8. Concluzii

Concluzia generală a acestui capitol este că sufletul omului, când este creat de Dumnezeu, se află într-o stare de curăție, în luminare. Moartea, care nu este creația lui Dumnezeu, ci este alegerea cumpănită a omului de a se îndepărta de Dumnezeu, este un lucru tulburător în viața omului, este un parazit care pricinuieşte multă durere. Întruparea lui Hristos a avut drept scop biruința asupra morții. În pofida biruinței Sale asupra morții, omul gustă moartea, ca astfel să fie biruite patimile şi păcatul din el. În Biserică gustăm depăşirea morții. Drepții care sunt legați de Hristos, Biruitorul morții, nu se tem de moarte când aceasta se apropie de ființa lor, nu sunt înspăimântați de demonii care vor să le răpească sufletul.

Ceasul morții pentru sfinți este ziua lor onomastică, întrucât acea zi este pentru ei sărbătoare şi praznic. Taina înfricoşătoare a morții, care este despărțirea sufletului de trup, devine un ritual, o mutare de la starea cea mai nefericită la starea cea mai fericită, devine o trecere „de la moarte la viață". Trupul omului de după moarte pur şi simplu adoarme, fiindcă moartea este un somn foarte adânc, până la a Doua Venire a lui Hristos, când sufletele vor intra în trupurile înviate ca să se înfățişeze înaintea înfricoşătorului scaun de judecată al lui Hristos şi să fie judecate.

Frica de moarte, care a fost cultivată de toți Părinții Bisericii, este întrebuințată ca să ajungem la lipsa fricii de moarte. Frica de moarte şi de tot ceea ce este legat de aceasta stârneşte pocăință. Nu este vorba de o frică psihologică, ci de moartea duhovnicească prin care ia naştere pocăința şi care inspiră rugăciune şi mântuire. Pocăința nu poate fi gândită fără frica de moarte. De aceea, toți cei care urmăresc premeditat să diminueze importanța acestei taine înfricoşătoare a morții îl îndepărtează pe om de la pocăință, lucru care înseamnă adevărata moarte a sufletului. Într-adevăr, frica de moarte îl conduce pe om la lipsa de frică şi la biruința asupra morții.

III

Experiențe la limita morții

În capitolul anterior am putut vedea, în mod amănunțit, că ceasul morții este foarte tulburător pentru om, fiindcă sufletul se desparte de trupul cu care forma o unitate indestructibilă. Părinții Bisericii se pregătesc toată viața pentru acest ceas. Iar când se apropie această clipă, ei se roagă foarte mult.

În scrierile ascetice putem vedea că autorii acestora dau o mare importanță modului în care oamenii pleacă din această lume, dar mai ales sunt cu luare aminte dacă au plecat având conştiința morții. De asemeni, ei mai consideră că este foarte înfricoşător ca cineva să moară fără să înțeleagă că trece „de la moarte la viață", fără să aibă această conştiință cultivată şi, fireşte, fără să se roage lui Dumnezeu. De aceea, asceții preferă să fie singuri în acele clipe şi să se roage.

În capitolul acesta vom reveni asupra subiectului, fiindcă dorim să vorbim despre aşa-numitele experiențe la limita morții, în jurul cărora se face mult caz în lumea occidentală. După cum ştim, descrierile unor persoane au provocat o impresie puternică, fiindcă, într-un oarecare fel, s-au reîntors la viață şi au povestit ceea ce văzuseră acolo. Iar aceas-

tă impresie a provocat vâlvă, fiindcă în lumea occidentală existența vieții de după moarte a fost parțial uitată. Se considera că omul trece în neființă odată cu sfârşitul vieții biologice. După ce s-au obişnuit să epuizeze subiectul despre ființa omului doar la nivel rațional, ei descoperă acum o altă lume şi sunt uluiți de acest fapt.

Aceste mărturii contemporane, aşa-numitele experiențe la limita morții, nu au provocat o prea mare impresie în spațiul ortodox, fiindcă în scrierile Sfinților Părinți se vorbeşte despre asemenea probleme, şi de aceea ele, sunt un subiect cunoscut. După cum am constatat până acum, Părinții descriu, pe cât este cu putință, situații care au legătură cu ieşirea sufletului din trup.

Desigur, trebuie subliniat faptul că au existat câteva învieri din morți, precum cea a fiul văduvei din Sarepta Sidonului, care a fost înviat de Prorocul Ilie, cele trei învieri pe care le-a săvârşit Hristos (învierea fiului văduvei din Nain, a fiicei lui Iair şi a lui Lazăr), precum şi învierea Tabitei săvârşită de Apostolul Petru prin puterea lui Hristos. Însă niciunul dintre aceştia, din câte ştim, nu ne-a descris ce se petrece, mai exact, în momentul ieşirii sufletului din trup sau ce se întâmplă, mai precis, în cealaltă viață. Nu avem mărturii scrise nici măcar despre cum se simte sufletul când trăieşte în afara trupului şi ce sentimente îl stăpânesc atunci când revine în trup şi continuă să trăiască în condițiile obişnuite. Toți cei care au înviat în momentul cutremurului, când Hristos a murit pe cruce, nu ne-au lăsat vreo experiență a celor trăite.

O explicație dată acestui fenomen este aceea că creştinii nu sunt stăpâniți de asemenea curiozități, fiindcă au cuvântul evanghelic şi ştiu că, prin mijlocirea poruncilor lui Dumnezeu ei trebuie să se vindece, iar porunca Sa, aşa cum reiese din parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, este limpede: *Îi au pe Moise şi pe profeți; să asculte de ei*, de aceea nu sunt interesați să dea importanță acestor experiențe la limita morții. De altfel, cuvântul lui Avraam, adică al lui Dumnezeu: *dacă nu ascultă de Moise şi de profeți, nici dacă ar învia cineva din morți, tot nu vor crede* (*Luca* 16, 29-31), nu poate fi crezut de către omul trupesc, chiar de-ar auzi şi cele mai paradoxale lucruri. El este gata să le pună pe seama unei alte cauze.

Vom încerca, în continuare, să vedem foarte pe scurt despre ce este vorba în legătură cu aceste fenomene recente, care au fost constatate şi înregistrate, dar raportându-le întotdeauna la concepția ortodoxă.

1. Experiențe la limita morții în zilele noastre

Există şi mărturii mai vechi despre astfel de situații, însă senzația creată în ultima vreme în America, a pornit de la observațiile psihiatrului Moody. În urma acestui fapt şi datorită interesului manifestat de către publicul cititor, au fost publicate şi alte cărți, care fac referire la astfel de subiecte.

Moody a strâns mărturiile a o sută cincizeci de persoane şi s-a concentrat, în cercetările sale, asupra cazurilor a cincizeci de persoane, care avuseseră

prilejul de a trăi astfel de experiențe la limita morții sau dincolo de moarte.

Cel care s-a ocupat într-un mod analitic şi critic de opiniile lui Moody a fost părintele Serafim Rose, într-o carte a sa pe această temă. Este important să spunem că părintele Serafim, el însuşi ortodox, abordează subiectele acestea prin prisma experienței patristice, iar opiniile sale sunt corecte. Are o pătrundere extraordinară şi ne ajută să privim subiectul acesta printr-un cadru mai larg[90]. Elementele folosite pentru prezentarea şi analizarea acestor experiențe la limita morții sunt luate din cartea părintelui Serafim Rose.

Specialiştii occidentali au arătat faptul că unele persoane, în timpul morții sau când s-au reîntors din moarte la viață, au văzut lucruri paradoxale şi ciudate, care nu pot fi explicate de medicina clasică.

Cauzele acestor experiențe sunt multiple.

Prima cauză este apropierea morții de existența omului. Când sufletul se apropie de ieşirea sa din trup, trăieşte o nouă stare. Moartea este realmente un punct de graniță în viața omului. Atunci omul se află la limita dintre viața biologică şi cea a sufletului separat de trup.

A doua cauză sunt apropierile duhurilor rele şi bune, aşa cum ne încredințează mulți sfinți pe care i-am menționat deja. Dacă, în timpul vieții, omul primeşte înrâuriri de la demoni, dar se află şi în tovărăşia îngerilor, lucrurile acestea se petrec într-o

---

[90] Serafim Rose, *Sufletul după moarte*, trad. rom. de Constantin Jinga, Bucureşti, Edit. Anastasia, 1996.

măsură mult mai mare în timpul despărțirii sufletului de trup.

Iar a treia cauză este aceea că progresul ştiinței medicale le dă oamenilor posibilitatea să trăiască pentru câteva zile sau ore experiența morții clinice, potrivit terminologiei din ştiința medicală. S-a constatat faptul că numărul fenomenelor în care oamenii s-au reîntors la viață a crescut, din moment ce s-a considerat că sunt în moarte clinică, în urma resuscitărilor inimii, care încetase de a mai bate[91].

Aşadar, acestor cauze cunoscute, din care provin aşa-numitele experiențe la limita morții, s-a adăugat şi cauza legată de ştiința medicală. Dacă luăm în calcul şi bolile cerebrale, precum şi medicamentele puternice care sunt administrate celor grav bolnavi, putem să ne explicăm şi unele halucinații manifestate în acele momente. Prin urmare, există o confuzie în toate aceste stări şi nu putem clasifica sau defini cu uşurință o experiență anume.

Părintele Serafim Rose se concentrează asupra câtorva din punctele comune pe care Moody şi le-a notat în urma descrierilor celor care au trecut prin astfel de experiențe. Există trei puncte comune.

În primul punct sunt cuprinse aşa-numitele „experiențe ale ieşirii din trup". Este vorba despre o experiență pe care toate aceste persoane au simțit-o ca pe o stare în care sufletul iese din trup, dar continuă să aibă conştiință proprie. Se află într-o lume în care simte o căldură plăcută şi o uşurință, îi vede pe cei ce se află în jurul corpului decedat, dar nu

[91] *Ibidem*, p. 17.

poate comunica cu ei. Sunt semnificative mărturiile a două persoane, pe care Moody le consemnează, iar părintele Serafim le prezintă.

O persoană povesteşte astfel: „Îi vedeam cum încearcă să mă readucă la viață. Era cu adevărat ciudat! Nu mă aflam prea sus; era ca şi cum aş fi stat pe un soclu, dar nu cu mult deasupra lor; poate doar privind peste capetele lor. Am încercat să le vorbesc, dar niciunul dintre ei nu mă auzea, nimeni nu mă asculta".

Cealaltă persoană: „Eram incapabil să ating ceva, să comunic într-un fel sau altul cu vreunul dintre cei care mă înconjurau. Este un sentiment de singurătate copleşitoare, de izolare totală. Mi-am dat seama că de acum sunt cu totul singur, doar eu însumi cu mine"[92].

Al doilea punct comun privitor la experiențele de după moarte este „întâlnirea cu alții". Adică, aşa cum povesteşte Moody, sufletul simte pentru scurt timp această însingurare, fiindcă mai apoi simte că se întâlneşte cu alții, de vreme ce nu doar după moarte, ci şi înaintea morții vede deodată rude şi prieteni decedați. O astfel de experiență este grăitoare:

„Doctorul se lăsă păgubaş şi le zise rudelor mele că tocmai am murit... Mi-am dat seama atunci că în cameră se aflau mult mai multe persoane decât ştiam eu că sunt în realitate, unele dintre ele plutind în jurul tavanului camerei. Erau acolo toți cei pe care îi cunoscusem în viața mea, dar care muriseră deja. Mi-am recunoscut bunica, o fată pe care o cunoscu-

[92] *Ibid.*, p. 19.

sem încă de pe când mergeam la şcoală şi mulți alți prieteni şi rude... Era o ocazie cu totul fericită şi am simțit că toți veniseră acolo pentru a mă proteja sau a mă conduce"[93].

Al treilea punct comun al experiențelor de după moarte este „ființa luminii" sau „ființa luminoasă". Toți cei care au avut astfel de experiențe descriu apariția unei lumini, a cărei strălucire creştea foarte repede. Toți o recunoşteau ca fiind un soi de ființă personală, plină de căldură şi dragoste, care îl atrage ca un magnet pe cel decedat. Alții susțin că este Hristos, iar alții spun că sunt îngeri. Sunt grăitoare două astfel de mărturii.

Prima sună aşa: „I-am auzit pe doctori spunând că am murit, şi din acel moment am avut acea senzație de cădere, mai exact era ca şi cum aş fi plutit... Totul era negru, numai că, la o oarecare distanță, puteam vedea acea lumină. Era o lumină foarte, foarte strălucitoare, dar nu prea mare la început. Se făcea din ce în ce mai mare, pe măsură ce mă apropiam de ea"

Cealaltă mărturie: „Eram afară din trup, nu am nicio îndoială în privința asta, pentru că îmi puteam vedea trupul pe masa din sala de operații. Sufletul îmi ieşise afară! M-am simțit foarte rău la început, din pricina asta, dar puțin mai târziu a apărut această lumină strălucitoare. Părea cam ştearsă la început, pentru ca să se transforme în cele din urmă într-o rază uriaşă... La început, când a venit lumina, nu eram prea sigur de ce se întâmpla, dar apoi m-a

[93] *Ibid.*, p. 23.

întrebat, nu ştiu cum, dar cumva m-a întrebat dacă sunt pregătit să mor"[94].

Aceste exemple sunt semnificative. Arată că omul trăieşte realmente în acele clipe existența unei alte lumi. Nu vom face aici o analiză critică pe marginea fiecărei experiențe, însă ceea ce ne dorim să subliniem este că toți confirmă că mai există şi altceva în afară de ceea ce vedem prin simțuri şi gândim rațional.

Când prezintă aceste date, părintele Serafim vine cu intervențiile sale critice, spunând că astfel de întâmplări similare se regăsesc şi în experiența Bisericii. Însă, în acelaşi timp, notează că se poate crea şi confuzie. Dar nu vom insista pe această latură.

De-a lungul slujirii mele pastorale, am auzit de la mulți oameni povestindu-se întâmplări asemănătoare. Uneori era vorba despre propriile lor experiențe din timpul unei boli grave, iar alteori erau mărturii ale apropiaților acestora, care îi supravegheau. Când eram mic, am fost odată martorul unei întâmplări. O femeie care era pe patul de moarte, dându-şi sufletul, țipa şi în acelaşi timp dădea din mâini ca şi când ar fi vrut să alunge pe cineva.

Astfel de întâmplări se petrec în Sfântul Munte. Diferiți părinți aghioriți mi-au relatat ultimele clipe ale unor monahi sfinți sau păcătoşi.

Rog a mi se îngădui să menționez o mărturie personală legată de boala vrednicului de pomenire Calinic, Starețul meu şi Mitropolitul Edessei, mărturie ce are legătură cu subiectul analizat în acest capitol.

---

[94] *Ibid.*, p. 31-32.

După intervenția făcută pe creier pentru eliminarea tumorii, s-a produs o hemoragie şi a intrat în comă profundă. Medicii care îl supravegheau au spus că se află între viață şi moarte. Inima îi funcționa, însă mai respira doar cu ajutorul aparatelor. Dacă circulația oxigenului ar fi încetat, ar fi murit. Totul era probabil. Fie rămânea, pur şi simplu, o legumă, fie murea, fie îşi revenea în fire. Când şi-a revenit după câteva zile, ne-a povestit cu lacrimi în ochi şi încordare o întâmplare înfricoşătoare.

Ne spunea că nu era vis, ci un fapt real. Adică avea conştiința că este vorba despre o realitate. Se vedea pe sine afară din trupul aşezat pe pat, după cum ne vedea, de asemenea, şi pe noi, care eram trişti şi ne pregăteam de înmormântare. Ne-a mai vorbit şi despre o anumită asistentă dintre cele aşa de multe, care se aflau în locul respectiv, şi care îl măsura pentru a cumpăra sicriul. Îşi dădea seama că sufletul i-a ieşit din trup. Ne mai spunea că el însuşi şi-a făcut un trisaghion de înmormântare.

A mai avut şi alte astfel de experiențe, dar cea pe care am menționat-o acum a fost cea mai grăitoare, potrivită pentru subiectul despre care discutăm acum. Desigur, nu ştiu dacă a fost o experiență „în afara trupului" sau o experiență la limita morții. Cert este că e vorba despre o situație ieşită din comun*.

* Vezi o analiză detaliată la pagina 396 (n.a.).

2. O analiză critică din perspectivă ortodoxă a acestor experiențe

Nu este uşor să judecăm astfel de situații, deoarece ele se află în afara sferei obişnuitului. De obicei, noi judecăm totul prin prisma propriilor noastre presupuneri şi întotdeauna în limitele logicii. Se poate ca mulți dintre noi să fi considerat apariții-le de îngeri şi de sfinți în viața unor oameni curați drept rezultat al unei încărcături sentimentale sau chiar drept stări de boală psihică. Dacă un om care gândeşte logic, sau chiar şi un psihiatru, cercetează vedeniile unor oameni sfinți, poate să ajungă la concluzii eronate. Şi totuşi asemenea descoperiri care abundă atât în textele vechi, cât şi în tradițiile orale contemporane, sunt adevărate.

Trebuie observat faptul că nu avem dreptul să respingem toate experiențele pe motiv că depăşesc propriile noastre presupuneri. Desigur, trebuie să fim foarte atenți şi să nu acceptăm orice experiență ca fiind adevărată, fiindcă ne pândeşte rătăcirea. Mai ales trebuie să credem în cuvântul revelat al lui Dumnezeu şi să urmărim calea mântuirii noastre, lăsând necunoscutul pe seama Proniei lui Dumnezeu. Însă nu trebuie să ajungem la o ignoranță absolută, aşa cum, din păcate, fac unii protestanți, care cred că sufletul după moarte se află în stare de inconştiență sau se grăbeşte să se afle imediat „cu Hristos"; dar nici să ne comportăm ca ateii, care consideră că sufletul este doar o simplă energie a trupului şi dispare odată cu acesta[95].

---

[95] *Ibidem*, p. 14.

În tradiția Bisericii se păstrează câteva descrieri cu privire la viața din timpul morții şi de după moarte. În capitolul precedent am arătat multe astfel de întâmplări. Aici vom insista doar asupra câtorva dintre ele, care sunt semnificative.

În *Pateric* ni se relatează ultimele clipe ale adormirii Avvei Sisoe cel Mare. Desigur, din prezentarea acestei întâmplări reiese că nu este vorba de o experiență „în afara trupului", ci despre o experiență duhovnicească, fiindcă Sfântul încă se mai afla în simțiri şi stătea de vorbă cu cei de față. Le povestea celor de alături că Avva Antonie venea în repetate rânduri la el, după care venea ceata profeților, apoi ceata Apostolilor. De fiecare dată chipul său îi strălucea tot mai mult. La un moment dat, vorbea, iar când a fost întrebat de cei de lângă el, a spus că vorbeşte cu îngerii care veniseră să îi ia sufletul. De asemenea, spunea că îi ruga pe îngeri să nu-i ia încă sufletul, pentru că mai avea nevoie de pocăință. Apoi chipul său a strălucit ca soarele, şi el însuşi le-a descoperit că venise Însuşi Domnul. Atunci şi-a dat sufletul, s-a petrecut ceva ca un fulger şi toată casa se umpluse de mireasmă[96].

În *Everghetinos* s-au păstrat două exemple cutremurătoare, care fac referire, în mod clar, la starea de după moarte şi, mai ales, la aşa-zisa viață „în afara trupului".

Una dintre întâmplări vorbeşte despre un oarecare monah Petru, care, înainte de a locui în pustie,

---

[96] ****Patericul Egiptean*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2014, p. 249.

„s-a îmbolnăvit şi a murit". Atunci a văzut chinurile iadului şi întinderi nesfârşite cuprinse de foc. Desigur, i-a văzut şi pe unii dintre stăpânitorii lumii acesteia spânzurați în văpaie. Însă un înger strălucitor nu l-a lăsat să fie aruncat în locul acela cuprins de flăcări. Iar, mai apoi, sufletul i s-a reîntors în trup. „S-a trezit din somnul morții veşnice" şi a povestit toate câte a văzut şi a dus o viață de pocăință[97].

A doua întâmplare vorbeşte despre cineva care voia să devină monah şi care nu s-a supus rugăminților mamei sale de a rămâne alături de ea, ci a plecat spunând că vrea să-şi mântuiască sufletul. După puțin timp, i-a murit mama, după care a murit şi el. Se spune că a căzut într-o boală grea care îl amenința cu moartea. În timpul acestei boli, „căzând ca într-un fel de leşin, a ieşit din trup şi a fost răpit la judecată". Atunci a întâlnit-o pe mama sa dimpreună cu cei judecați, adică în iad. Ea s-a minunat şi l-a întrebat cum a ajuns în locul acela, de vreme ce s-a făcut monah ca să-şi mântuiască sufletul. Şi se mai povesteşte că s-a auzit un glas care poruncea să-l ia din acel loc, „şi îndată s-a întors în sine şi a povestit celor de față câte a văzut şi a auzit..."[98].

Aceste două exemple fac referire la experiența de după moarte, la aşa-numita stare „în afara trupului". După cum vom vedea în continuare, aceste lucruri s-au întâmplat din iconomia lui Dumnezeu. De aceea spunem că nu putem să ignorăm astfel de experiențe, tocmai fiindcă le întâlnim şi în tradiția bisericească.

---

[97] ***Everghetinos, vol. 1, p. 121.

[98] *Ibidem*, p. 133.

Dar trebuie precizat că e o mare greșeală când socotim că sunt similare orice fel de experiențe, orice situații descrise, neavând posibilitatea de a le distinge, fiindcă unele provin din stări psihologice, altele din lucrări diavoleşti, iar altele sunt harul şi binecuvântarea lui Dumnezeu. Putem în continuare să descriem câteva astfel de diferențe.

Există o diferență între experiențele aşa-numitei „morți clinice" şi experiențele în care pacienții s-au aflat doar în pragul morții[99]. Moartea clinică este cea în care omul trăieşte doar cu ajutorul aparatelor, iar medicii consideră că, în realitate, omul este mort. Doar inima îi mai este susținută prin diferite metode de resuscitare. Desigur, chiar şi în această situație nu avem certitudinea că sufletul a ieşit din trup. Totuşi este vorba despre o stare care se află la limita morții. Experiențele „celor din pragul morții" diferă de primele, fiindcă, de cele mai multe ori, oamenii sunt conştienți de starea lor, vorbesc, dar şi când nu sunt conştienți, ei se află pe punctul de a pleca din această viață. Aceste două cazuri nu pot fi considerate similare.

Mai există şi o altă diferență între halucinații, iluzii şi faptele reale care se petrec atunci când sufletul se pregăteşte să iasă din trup. Iluziile şi halucinațiile pot fi puse pe seama medicamentelor, a anumitor tipuri de boli sau a metodelor tehnice folosite. De asemenea, conştiința joacă un rol în trăirea întâmplărilor reale.

---

[99] Serafim Rose, *op.cit.*, p. 17.

Părintele Serafim Rose spune că scriitorii, care au fost preocupați de aceste fenomene, au constatat faptul că, de obicei, toți cei care au o limpezime duhovnicească văd arătări de oameni decedați sau de ființe spirituale. Acest lucru arată că acești oamenii sunt conștienți de mediul lor în care se află.

Există totuși o diferență fundamentală între halucinații și faptele reale. De obicei, toți cei care au halucinații văd oameni care se află în viață, pe când cei care au experiențe autentice văd persoane care nu mai sunt în viață.

De asemenea, mai notează că experiențele cu mai multă coerență și cu un caracter metafizic mai evident se întâmplă persoanelor care nu au halucinații, ci au contact cu realitatea fizică[100].

Mai există încă și diferența dintre arătările demonice și arătările dumnezeiești. Categoria aceasta nu face parte din cele precedente, ci este vorba despre vederea îngerilor sau demonilor. Există multe astfel de exemple pe care le-am menționat deja și, prin urmare, nu e nevoie să mai revenim asupra lor.

Ceea ce e foarte important este că nu trebuie să considerăm similare toate experiențele din timpul morții sau de după moarte, nici să le punem pe seama unei singure cauze, fiindcă în felul acesta se creează multă confuzie.

---

[100] *Ibidem*, p. 22.

3. Deosebirea experiențelor

Toate cele menționate până acum ne conduc la aflarea unui mod de a deosebi aceste stări. În punctul acesta noi, ortodocşii, fiindcă avem o tradiție vie, ne aflăm într-o poziție mai avantajoasă, deoarece putem deosebi aceste fenomene.

Evanghelistul Ioan îi îndeamnă pe creştini într-una din epistolele sale sobornicești: *Iubiților, nu dați crezare oricărui duh, ci puneți duhurile la-ncercare, dacă sunt de la Dumnezeu* (*1 Ioan* 4, 1).

În teologia ortodoxă, acordăm o mare importanță virtuții discernământului, pentru că, atunci când aceasta există, este limpede că omul are harul lui Dumnezeu. Teologia adevărată constă în posibilitatea de a discerne duhurile, dacă acestea provin de la Dumnezeu sau de la Lucifer. De aceea s-a spus că un astfel de teolog, care poate să discearnă gândurile, vedeniile, este un părinte duhovnicesc nerătăcit.

Faptul că discernământul presupune cunoaştere duhovnicească şi viață duhovnicească reiese din învățătura Sfinților Părinți. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că nepătimirea vine din înfrânare, iar rodul nepătimirii este discernământul[101].

Sfinții Părinți acordă mare importanță discernământului, pentru că este legat de cunoaşterea adevărată. Potrivit Sfântului Diadoh al Foticeii, faptul de a discerne fără greşeală răul de bine este lumina

[101] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete despre dragoste* II, 25, în: *FR* 2, Bucureşti, Edit. IBMBOB, 2017, p. 87.

cunoaşterii[102]. Sfântul Ioan Scărarul spune că discernământul este „făclie în întuneric, întoarcerea celor rătăciți, luminarea celor cu vederea scurtă". Cel cu discernământ este descoperitor al sănătății şi curățitor, adică vindecător al bolii[103]. Faptul că virtutea discernământului are mare valoare reiese şi din cuvântul Sfântului Antonie, când spune că există unii oameni care şi-au topit şi şi-au umilit trupurile prin asceză, dar fiindcă nu dobândiseră harisma discernământului „s-au îndepărtat de Dumnezeu"[104].

Prin urmare, se pare că discernământul este darul lui Dumnezeu şi este legat de starea duhovnicească a omului. Sfântul Ioan Scărarul spune că, pentru cei începători în viața duhovnicească, discernământul este legat de cunoaşterea adevărată a sinelui; pentru cei înaintați este legat de simțirea duhovnicească ce discerne fără greşeală binele propriu-zis de binele natural şi de cel potrivnic; iar pentru cei desăvârşiți este legat de cunoaşterea care există prin luminarea dumnezeiască, ce luminează şi cele ce se află în alții în chip întunecos[105].

Toate cele ce au fost spuse cu privire la discernământ au ca scop să arate că nu e uşor să judecăm orice experiență descrisă de persoane care se află la sfârşitul vieții. Faptul acesta este o harismă a marilor duhovnici care văd adevărul în profunzime şi

---

[102] DIADOH AL FOTICEII, *Cuvânt ascetic despre viața monahală...*, c. 6, *FR* 1, p. 405.

[103] IOAN SCĂRARUL, *Scara* XXVI, II, 22, *FR* 9, p. 410.

[104] ****Patericul Egiptean...*, p. 11.

[105] IOAN SCĂRARUL, *Scara* XXVI, I, 1, *FR* 9, p. 367.

care nu analizează pur şi simplu la suprafață. Aceştia îşi dau seama dacă este vorba de un rezultat al unei stări psihologice bolnave a omului, dacă este arătarea diavolului sau dacă este, într-adevăr, un rod al arătării lui Dumnezeu sau al sfinților. Tocmai din această cauză e greu să ne ocupăm de analiza experiențelor din timpul morții sau de după moarte.

Există însă câteva puncte exterioare care descriu şi definesc aceste experiențe. Când Hristos vorbeşte despre profeții mincinoşi, care vin în piei de oaie, însă pe dinlăuntru sunt lupi răpitori, îi îndeamnă pe ucenici în felul următor: *După roadele lor îi veți cunoaşte*. Orice pom bun face roade bune şi orice pom rău face roade rele. Pomul bun nu poate face roade rele, nici pomul rău nu poate face roade bune (*Matei* 7, 15-18).

Aşadar, criteriul constă în roadele rezultate. Dacă în urma unei vedenii stăpânesc în inimă pacea şi liniştea, este o dovadă că aceasta provine de la Dumnezeu. Dar dacă această vedenie aduce tulburare, este semn că provine de la diavol. Acelaşi lucru se întâmplă şi în ceea ce priveşte patima mândriei. Dacă omul se mândreşte după o astfel de experiență, e o dovadă că e stăpânit de-o lucrare vicleană, pe când cel insuflat de harul lui Dumnezeu se smereşte şi mai mult, iar, de obicei, nu vorbeşte.

De aceea, orice experiență este evaluată potrivit vieții pe care omul o trăieşte ulterior. Acest adevăr reiese din cele două exemple pe care le-am menționat mai înainte din *Everghetinos*.

Monahul Petru, care a murit şi a văzut grozăvia iadului, după care a revenit la viață, a simțit că lu-

crul acesta s-a întâmplat tocmai ca el să se pocăiască. Îngerul care nu îl lăsase să fie aruncat în foc i-a spus: „Du-te şi vezi cum vei trăi după acestea, luând aminte la tine însuți". Sfântul Grigorie Dialogul spune că Dumnezeu a îngăduit această moarte prin minunata Sa purtare de grijă „ca să nu moară veşnic". Este un fapt probabil ca oamenii, după revenirea lor din vedenia iadului, să nu fie conduşi spre pocăință, ci spre mai multă osândă, şi astfel, întorcându-se în viața aceasta, după ce au văzut acele lucruri cumplite, „să rămână tot neîndreptați. Lor nu le mai rămâne nici un cuvânt de dezvinovățire"[106].

Iar celălalt monah, care s-a întors în viața aceasta, după ce şi-a văzut mama alături de cei osândiți, zăvorându-se într-o chilie, s-a îngrijit de mântuirea sa, „pocăindu-se şi tânguindu-se cu inima pentru cele pe care le săvârşise în trândăvie mai înainte". De asemenea, se mai spune că se pocăia aşa de mult încât unii care-l vedeau îl rugau să iasă pentru puțină vreme din chilie ca să nu sufere vreo vătămare „din pricina jelirii sale fără măsură"[107].

După asemenea experiențe nimeni nu poate să rămână nemişcat şi nestrăpuns la inimă. Dacă se întâmplă aşa, şi mai ales dacă se mândreşte, atunci fie au fost cu adevărat experiențe demonice, fie a fost un semn de la Dumnezeu, dar îl denaturează şi se întoarce împotriva lui. Este posibil ca o astfel de experiență să devină cauza pedepsei sau a unei osândiri mai mari.

---

[106] ***Everghetinos*, vol. 1, p. 121-123.

[107] *Ibidem*, p. 133.

Dar şi în situația Starețului meu pot confirma că ne-a spus doar o singură dată ceea ce văzuse, după care nu a mai amintit nimic. Însă întâmplarea aceasta i-a adus o pocăință nemăsurată şi uimitoare. Nu mai putea judeca pe nimeni. Simțea că se află sub judecata lui Dumnezeu. Iar când, odată, i-am spus o vorbă necugetată, el s-a mâniat fiindcă l-am lipsit de curăția minții şi fiindcă i-am dat prilejul să judece, în timp ce el, aşa cum mi-a mărturisit, era osândit, sub judecată. Îmi spunea în repetate rânduri că, dacă Dumnezeu îl va face bine şi se va învrednici din nou să slujească, nu va mai predica, ci va urca în amvon şi va striga: „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului". Ajunsese la smerenie şi pocăință adâncă. Tocmai de aceea sunt încredințat că experiența aceea, pe lângă întreaga sa asceză şi viață nepătimitoare, l-a făcut să aibă parte de un sfârşit cuvios.

Totuşi, dacă este greu să ne dăm seama de felul şi de caracterul vedeniei, este nevoie, după cum ne îndeamnă Sfinții Părinți, să alergăm la cei care au experiență şi cunoaştere în viața duhovnicească. În astfel de probleme, psihiatrii şi specialiştii în domeniul lumii sufleteşti nu îşi au locul. Aceştia pot doar să bănuiască şi să perceapă că totuşi există ceva dincolo de această viață, însă sunt neputincioşi să pună un diagnostic adevărat şi fără greşeală.

Ca o încheiere a acestui subiect, putem spune că omul care păşeşte spre moarte simte o altă realitate, pe care, probabil, o ignorase până atunci. Noi credem că viața adevărată este cea pe care o vedem. Însă, întrucât există o creație inteligibilă, cât şi sensibilă, există şi o lume dincolo de lumea simțurilor şi a

celor palpabile, şi care nu este percepută de raţiune şi de simţuri. Astfel, cel care este condus spre moarte este condus spre realitate, spre adevăr. Minciuna este legată de închistarea noastră în lumea simţurilor şi a celor palpabile. Însă mintea omului nu trebuie să-şi piardă timpul fără rost cu diferite arătări sau vedenii. Mintea trebuie să aibă pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, care este legată inseparabil de conştiinţa păcătoşeniei. De aceea, mintea noastră nu trebuie să fie furată de aşa-numitele situaţii „supranaturale". Iar dacă cineva are vreo experienţă, nu trebuie să se bizuiască exclusiv pe ea. Sfinţii, care dispun de curăţia minţii, chiar şi atunci când au experienţa vederii lui Dumnezeu, îşi văd propria stare ruşinoasă. În cartea părintelui Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este,* se subliniază în mod repetat adevărul că mintea sa, în ciuda vederii luminii necreate şi a altor experienţe, era întoarsă spre păcătoşenia sa, şi nu era deranjată de diferite situaţii ispititoare.

Sfântul Isaac Sirul spune că „cel care s-a învrednicit să se vadă pe sine e mai bun decât cel care s-a învrednicit să vadă pe îngeri". Iar cel care s-a învrednicit să-şi vadă păcatele „e mai bun decât cel ce scoală morţii prin rugăciunea lui"[108].

Nu avem niciun folos dacă vedem îngeri sau înviem morţi, dar nu ne cunoaştem pe noi înşine şi nu ne înviem pe noi din patimi şi păcate. Dumnezeu îngăduie petrecerea noastră în viaţă ca să ne pocăim şi să gustăm din împărăţia cerurilor.

---

[108] ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoinţă* XXXIV, *FR* 10, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 1981, p. 194.

IV

Nemurirea sufletului

Într-un capitol precedent am vorbit în mod detaliat despre ce înțelegem mai exact prin expresia „moarte trupească". Despărțirea sufletului de trup, care are loc datorită stricăciunii şi morții omului, şi care este rod al păcatului săvârşit de către protopărinți, se numeşte moarte.

Şi totuşi, în pofida acestei despărțiri, ipostasul omului nu este desființat. Omul este alcătuit din suflet şi trup, adică *om* înseamnă cele două elemente unite una cu cealaltă. Sufletul se numeşte sufletul omului, iar trupul – trupul omului. Aşa cum Dumnezeu menține lumea prin energiile Sale necreate, tot aşa şi sufletul menține trupul care este unit cu el. În teologia patristică se spune că starea omului „după chip" este mai puternică decât starea îngerilor „după chip", tocmai pentru că omul are minte, rațiune şi duh, duh care dă viață trupului unit cu sufletul, lucru care nu se întâmplă şi cu îngerii[109].

---

[109] Grigorie Palama, *150 capete despre cunoaşterea naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viața morală şi despre făptuire*, c. 38, trad. rom. de Dumitru Stăniloae în: *FR* 7, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 1977, p. 448.

După ieşirea sa din trup, sufletul rămâne nemuritor. Vedem adeseori în texte liturgice şi patristice vorbindu-se despre nemurirea sufletului. Sufletul omului nu moare niciodată în mod fiinţial, adică nu o să existe vreodată un timp în care, ontologic, va înceta să mai existe.

Sigur că şi filosofia a vorbit despre nemurirea sufletului, dar o vedea prin altă prismă şi o încadra într-o altă perspectivă. De aceea, în cele ce urmează vom încerca să observăm cum privea filosofia nemurirea sufletului şi cum o priveşte teologia ortodoxă.

1. Nemurirea sufletului din perspectiva filosofiei

În filosofie se face o distincţie radicală între materie şi realitate. Există o învăţătură de bază a filosofiei, potrivit căreia doar ceea ce este nenăscut şi neschimbător poate fi nemuritor şi real, fiindcă tot ceea ce are un început în timp are şi un sfârşit[110]. Trupul omului aparţine lumii materiale, pe când sufletul aparţine lumii reale, a ideilor. Astfel, sufletul este nemuritor în contrast cu trupul, care este muritor. Atâta timp cât sufletul este nemuritor, potrivit filosofiei, rezultă că e şi nenăscut şi necreat, întrucât aparţine lumii ideilor. Sufletul nu are nicio legătură cu fenomenele supuse stricăciunii, fiindcă aparţine realităţii imuabile fără început[111].

---

[110] Ioannis ROMANIDIS, *Păcatul strămoşesc...*, p. 43.
[111] *Ibidem*, p. 47.

Starea sufletului în trup, adică rămânerea acestuia în trupul omului, fie este considerată naturală, „fiindcă sufletul este o scânteie a sufletului universal, iar prin urmare este nemuritor, imuabil şi nenăscut", aşa cum spuneau stoicii, dar şi pentru că „sufletul este chipul nenăscut al genului şi nedespărţit de materie", aşa cum susţinea Aristotel; fie este considerată împotriva firii „pentru că trupul este închisoarea sufletului", potrivit lui Platon[112]. În orice caz, un lucru e cert, că sufletul, potrivit filosofiei antice, aparţine lumii ideilor şi că nu are vreo legătură cu materia, din care face parte trupul omului.

Trebuie, în special, să atragem atenţia asupra concepţiei platonice cu privire la suflet, concepţie care a predominat mai mult şi pe care o întâlnim şi la religiile orientale, potrivit căreia sufletul a căzut din lumea ideilor şi a fost închis în trup, devenind astfel închisoarea sufletului. Potrivit învăţăturii platonice, căderea omului constă în această întemniţare a sufletului în trup. Sufletul nemuritor şi necreat a fost înglobat în trupul material şi muritor. De aceea sufletul pătimeşte şi suferă.

Însă Dumnezeu, Care este Unul, fără ca El Însuşi să Se mişte, atrage înspre El pe cele necreate. Răul nu este nimic altceva decât tendinţa inexplicabilă spre cele mutabile şi spre materie, adică spre direcţia opusă Unului[113]. Acest fapt înseamnă că sufletul, care este necreat şi se află în lumea ideilor, s-a

[112] *Ibid.*, p. 47-48.
[113] *Ibid.*, p. 46.

îndepărtat de această lumea a realității. De atunci Dumnezeu îl atrage spre această lume necreată şi neschimbată, îl cheamă să se reîntoarcă, după ce a fost eliberat din temnița trupului în care fusese închis. Iar aceasta este mântuirea sufletului, potrivit concepției platonice. Este întoarcerea sufletului în lumea necreată.

Aceasta este, în linii generale, învățătura despre nemurirea sufletului, potrivit filosofiei. După cum vedem, întreaga concepție filosofică privitoare la nemurirea sufletului este cuprinsă în trei puncte. În primul rând, sufletul este nenăscut, întrucât aparține lumii ideilor, şi prin urmare, este necreat. În al doilea rând, sufletul omului are mare valoare în comparație cu trupul, adică predomină aşa-numitul dualism, întrucât sufletul este scos în evidență, pe când trupul este depreciat, fiind considerat un rezultat al căderii şi al stricăciunii. De aceea, potrivit concepției filosofiei antice, trupul nu are nicio valoare sau importanță, ci, dimpotrivă, este foarte rău, fiindcă reține sufletul nemuritor şi necreat în interiorul materiei şi nu îl lasă să se întoarcă în lumea din care a venit. Însă, potrivit unei asemenea teorii, omul este desființat, iar materia este considerată rea şi de lepădat. Iar în al treilea rând, în cadrul filosofiei nu se poate vorbi despre învierea trupului. De aceea, când Apostolul Pavel a vorbit pe Areopag despre învierea morților, a fost luat peste picior. Tocmai de aceea această învățătură a creştinismului a zguduit toate temeliile metafizicii.

2. Nemurirea sufletului în teologia ortodoxă

Am subliniat mai înainte că termenul *nemurire* este întâlnit atât în Sfânta Scriptură, cât şi în textele tradiţiei noastre, adică în cult şi la Sfinţii Părinţi. Însă diferă foarte mult de înţelesurile pe care le are în filosofie. Vom încerca să facem un mic comentariu prezentând cele patru înţelesuri pe care le are cuvântul *nemurire*.

Primul sens al nemuririi este legat de nemurirea prin fire, adică de ceva care nu are început şi sfârşit. Sub acest înţeles, singurul nemuritor prin fire este doar Dumnezeu, fiindcă El nu are început şi sfârşit, este etern, adică dincolo de veacuri. De aceea cântăm în Biserică „Sfinte făr-de moarte...". Apostolul Pavel, când vorbeşte despre Hristos, Dumnezeul cel adevărat, spune: *Cel ce singur are nemurire şi locuieşte întru lumină neapropiată* (*1 Timotei* 6, 16).

Al doilea sens al nemuririi este legat de nemurirea prin har, adică de ceva care are început, dar nu are şi sfârşit, fiindcă Dumnezeu a dat acest har şi putere. Pe baza acestui sens vorbim noi despre nemurirea sufletului, care este legată de veşnicie. Acest lucru înseamnă că ceea ce are un început are neapărat şi un sfârşit. Sufletul omului a fost creat de Dumnezeu, în consecinţă, are un anumit început. Însă Dumnezeu, creând sufletul, a voit să nu aibă sfârşit. Aşadar, în timp ce Dumnezeu este nemuritor prin fire, sufletul omului, deşi e creat, este nemuritor prin har, adică este veşnic şi nu are sfârşit. Prin urmare, deşi sufletul se desparte de trup prin intermediul morţii, în fond ipostasul omului nu este

desfiinţat, sufletul nu încetează de a mai exista, ci trăieşte şi aşteaptă a Doua Venire a lui Hristos ca să intre în trupul înviat, şi astfel omul să trăiască întreg şi veşnic.

Al treilea sens al nemuririi sufletului este legat de existenţa harului lui Dumnezeu în el. Sufletul există, dar, în acelaşi timp, este unit şi cu harul lui Dumnezeu, trăieşte în Dumnezeu. Şi sufletele păcătoşilor există în mod ontologic, însă ele nu au parte de energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Acest lucru arată că sufletele păcătoşilor trăiesc veşnic, dar fără Dumnezeu. Aceasta este aşa-numita moarte duhovnicească. În acest sens, Sfântul Vasile cel Mare spune că păcatul este „moartea nemuririi". Nu în sensul că sufletul moare ontologic şi dispare, ci, deşi trăieşte, totuşi nu are parte de harul lui Dumnezeu.

Al patrulea sens al nemuririi este legat de unirea întregului om (suflet şi trup), când are veşnic părtăşie la Învierea lui Hristos.

În general, putem spune că sufletele oamenilor, drepţi şi nedrepţi, sunt veşnice şi nemuritoare prin har. Omul este alcătuit în întregime din suflet şi trup, dar datorită faptului că sufletul nu constituie omul în întregime, ci este doar sufletul omului, şi pentru că nici trupul nu constituie omul în întregime, ci doar trupul omului, de aceea sufletul, după ieşirea din trup, aşteaptă a Doua Venire a lui Hristos ca să intre în trupul înviat, şi astfel om în întregime, trup şi suflet, trece la viaţa nemuritoare în Hristos sau aşteaptă veşnicia fără să fie părtaş şi la lucrarea necreată şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul va spune că drepţii vor

trăi viața veşnică în chip frumos, pe când păcătoşii vor trăi viața veşnică în chip tragic.

Comparând cele spuse despre concepțiile filosofiei privitoare la nemurirea sufletului, putem nota faptul că există o diferență confuză între filosofie şi teologie pe tema nemuririi sufletului. Potrivit tradiției ortodoxe, sufletul nu este nenăscut şi nezidit, nici nu a existat mai întâi în lumea neschimbată a ideilor, ci este zidit, întrucât a fost creat într-un moment anume. Sufletul este nemuritor, dar nu pentru că a preexistat înaintea trupului, nici pentru că este însuşirea lui firească, ci pentru că aşa a vrut Dumnezeu. De la crearea sa, Dumnezeu i-a dăruit nemurirea ca să nu aibă sfârşit. Aşadar, nemurirea este o însuşire a sufletului, însă după har, nu după fire.

Apoi în tradiția ortodoxă nu separăm sufletul de trup în mod dialectic, de vreme ce nu avem conceptul de dualism, ci omul întreg este alcătuit din suflet şi trup. Sufletul nu este omul în întregime, ci este doar sufletul omului. De aceea nici nu dăm întâietate sufletului în detrimentul trupului.

Dacă suntem atenți, vom constata că toate Tainele Bisericii îl sfințesc în întregime pe om, care este alcătuit din suflet şi trup. Nu considerăm trupul o temniță a sufletului, ci o creație a lui Dumnezeu, care după cădere a purtat veşminte de piele (*cf. Facere* 3, 21), adică stricăciunea şi mortalitatea. Însă prin Învierea lui Hristos, omul întreg, incluzând trupul, dobândeşte puterea de a învia.

Astfel, ceea ce, dinspre latura soteriologică, are mare importanță nu este atât supraviețuirea sufletului după moarte, cât nemurirea lui prin har, pen-

tru că toți vor trăi, chiar şi cei păcătoşi; nici măcar învierea trupurilor, pentru că şi trupurile păcătoşilor vor fi înviate, ci viața în Hristos după moarte şi după învierea trupurilor. Prin urmare, nemurirea sufletului şi a omului capătă un alt înțeles în soteriologia ortodoxă. Nu prelungirea vieții are importanță, şi nici viața după moarte, ci depăşirea morții, care se realizează prin viața în Hristos.

Trupul şi Sângele Mântuitorului este şi se numeşte, potrivit Sfinților Părinți, „medicamentul nemuririi", pentru că dobândim puterea de a trăi veşnic în Hristos. De aceea simțim nemurirea sufletului ca pe un dar al lui Dumnezeu, iar nemurirea ca părtăşie la Trupul înviat al lui Hristos. Dacă nu privim din această perspectivă problema nemuririi, atunci ne aflăm în afara teologiei ortodoxe şi suntem cuprinşi de confuzia filosofiei, care îl lasă pe om nemântuit.

3. Tnitopsihismul şi Biserica Ortodoxă

În Biserica veche s-a răspândit, datorită unor eretici, în special gnostici, erezia tnitopsihistă*, care i-a influențat şi pe unii scriitori bisericeşti din vechime. Sfântul Ioan Damaschin scrie în lucrarea sa *Despre erezii* că „tnitopsihişti" se numesc cei care „socotesc sufletul omenesc asemenea cu cel al dobitoacelor şi spun că acesta piere odată cu trupul"[114].

* Această erezie susținea că şi sufletul este muritor. De la grecescul θνητοψυχισμός, θνητός (=muritor) şi ψυχή (=suflet) (*n.tr.*).

[114] Ioan Damaschin, *Despre erezii*, *ΕΠΕ* 2, 302.

Desigur, concepția aceasta nu a fost acceptată de Biserică, întrucât în toată Sfânta Scriptură există locuri în care putem vedea că sufletul după moarte, adică după ieşirea din trup, rămâne veşnic datorită voii lui Dumnezeu, după cum mai reiese şi faptul că sufletul omului se deosebeşte în mod clar de aşa-zisul suflet al animalelor.

După cum ştim din studiul textelor scripturistice şi patristice, cuvântul *suflet*, referitor la animale, are doar sensul de *viață*, iar sufletul lor are doar energie, nu şi ființă*. Animalele au doar energie sufletească. Şi de aceea nu au minte şi rațiune. Pe când oamenii au suflet atât prin ființă, cât şi prin energie, de aceea au minte, rațiune şi duh, iar duhul dă viață trupului unit cu sufletul.

În paralel cu această formă de tnitopsihism, potrivit căruia se credea că sufletul moare odată cu trupul, dar va învia din nou împreună cu acesta în momentul învierii trupurilor, există şi o formă mai moderată de tnitopsihism, aşa-numitul

---

* În acest caz, termenul *ființă* (*οὐσία*) trebuie înțeles exclusiv teologic, şi nu filosofic. *Ființa* omului nu este întocmai ca *ființa* lui Dumnezeu. *Ființa* lui Dumnezeu este necreată, iar a omului este creată. Prin urmare, omul are *ființa* în alt fel decât *ființează* Dumnezeu, dar o are prin părtăşie la *ființa* Lui. Ca atare, animalele au doar o *energie* (*ἐνέργεια*) de viață irațională. Omul are *ființă* rațională, fiind *după chipul* lui Dumnezeu. De aceea el este cel care pune nume animalelor, fiindcă ele nu se pot desemna pe ele însele, nu au rațiune. Rațiunea este un atribut al *ființei*, al *usiei*. Animalul neavând *chip* sădit în el, în sensul acesta nu are *ființă*. Are doar *energia* care este caracteristică vieți (βίος). *Chipul* este caracteristic *ființei* (*n.tr.*).

psihopanihism*, potrivit căruia sufletele se află după moarte într-o stare de letargie şi somnolență. Fireşte că ambele forme ale ereziei au fost condamnate de Biserică[115].

La sfârşitul anilor '50, a avut loc o dezbatere interesantă cu privire la tnitopsihism, cu ocazia susținerii lucrării de doctorat a părintelui Ioannis Romanidis, la Facultatea de Teologie din Atena. Sigur că dezbaterea s-a extins pe mai multe domenii de studiu, însă aici vom insista puțin pe tezele sale cu privire la nemurirea sufletului.

Într-un capitol aparte, din cercetarea sa cu titlul „Menirea omului", acesta vorbeşte despre „desăvârşirea morală", „desăvârşire şi cădere" şi „nemurire". Abordează subiectul nemuririi pentru că despre aceasta vorbesc şi filosofii, însă, după cum am spus mai devreme, într-un mod diferit față de învățătura Bisericii.

În lucrarea sa de doctorat, părintele Ioannis Romanidis susținea ideea că sufletul este nemuritor, însă prin har, nu prin fire, de vreme ce este creat, şi nu necreat, având un început concret. Scria lucrul acesta pentru a nu se crea o confuzie între filosofie şi teologie, fiind vorba doar de un subcapitol din tema generală dezvoltată. Face distincția între ființa şi energia lui Dumnezeu, între cădere, păcat şi în-

---

* Ψυχο-παννυχία, cuvânt compus din ψυχή (=suflet) şi παννυχία (=veghe, priveghere, moțăire), în ideea că sufletele se află într-o stare de veghe amestecată cu somn, (*n.tr.*).

[115] *Vezi* P. Trembela, *Δογματική*, vol. 1, Atena, Edit. Zoi, 1959, p. 482.

dumnezeirea omului[116]. Aceste teze generale şi centrale ale sale, care sunt ortodoxe, i-au problematizat pe unii teologi care fuseseră inconştient îndoctrinați de teologia scolastică din Apus. Pentru ei păreau să fie cel puțin învățături nou-apărute, necunoscute până atunci. Este de prisos să mai spunem că această lucrare a fost o revelație, unul dintre primele studii care dezvăluiau robia babilonană în care se afla „teologia ortodoxă din Grecia", sub influența teologiei şi problematicii apusene. De aceea a şi stârnit un sentiment aparte.

Ca urmare, aceştia şi-au format o părere potrivit căreia părintele Ioannis Romanidis, prin pozițiile sale, accepta concepțiile tnitopsihiştilor. Desigur, trebuie remarcat faptul că aceşti teologi – fiind influențați de concepțiile teologiei scolastice şi de tezele apologeticii iluministe, care respingea din alte motive metafizica teologiei apusene – au răstălmăcit tezele părintelui Ioannis, fiindcă nu puteau pătrunde învățătura ortodoxă dezvoltată în lucrarea sa.

Răspunzând acestor acuzații, părintele Ioannis Romanidis subliniază, în scrisorile sale, unele aspecte interesante. Am dori să le notăm pe cele mai importante.

Pentru început, subliniază faptul că teologii apuseni au o concepție eronată despre Dumnezeu şi despre energiile Sale în lume, precum şi despre nemurirea sufletului. Ne-a fost dat mai înainte prilejul să vedem care erau concepțiile filosofiei despre nemurirea sufletului şi care au înrâurit şi teologia

[116] Ioannis ROMANIDIS, *Păcatul strămoşesc...*, p. 186.

scolastică apuseană. În continuare, arată că niciunul dintre Părinți nu se îndoieşte de nemurirea sufletului. Însă din învățătura lor reiese ideea că sufletul, când se desparte de energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, „cu toate că trăieşte veşnic în iad şi în pedeapsă, este mort. În felul acesta, cei care trăiesc acum fără energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, deşi trăiesc, sunt morți". Astfel, în învățătura patristică se vorbeşte despre moartea sufletului, nu în sensul ontologic şi existențial al sufletului, ci în sensul de nepărtăşie a sa la energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Mai departe dă diferite citate din scriitorii antici şi din Părinți, cum ar fi Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful şi Sfântul Irineu. Spune că ei vorbesc despre moartea sufletului ca despărțire a omului de Dumnezeu, fără să fie tnitopsihişti şi trihotomişti. Când se spune că omul are şi duh, nu înseamnă că duhul este o componentă a omului, adică omul ar fi alcătuit din suflet, trup şi duh, ci că acest duh este harul lui Dumnezeu pe care protopărinții îl pierduseră. Prin urmare, omul are suflet şi trup, iar duhul este harul lui Dumnezeu.

De aceea încheie prin concluzia: „Este o mare nedreptate să fiu acuzat de tnitopsihism de vreme ce atâția Părinți acceptă caracterul muritor prin fire şi nemuritor prin har al sufletului şi al îngerilor".

Toate acestea sunt spuse în virtutea faptului că există iad veşnic, deoarece Dumnezeu îl vrea şi îl îngăduie potrivit cu faptele şi cu purtarea omului. Dacă omul s-a vindecat, atunci va trăi energia luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, iar dacă nu s-a curățit, va trăi energia arzătoare a harului Său.

Pe lângă acestea, părintele Ioannis Romanidis susține că ideea pe care o întâlnim în operele Părinților cu privire la moartea sufletului ca despărțire şi lipsire de harul lui Dumnezeu, şi nu ca inexistență a sufletului, a fost semnalată şi de părintele George Florovsky, căruia îi urmează şi „care face distincția între viața sufletului şi existența veşnică a sufletului în iad. Potrivit concepției sale, a exista nu este acelaşi lucru cu a trăi. Omul poate să moară prin moartea veşnică a iadului, şi astfel să fie privat de viață, însă nu poate să fie privat de existență, fiindcă aşa a rânduit Dumnezeu".

Cercetând lucrarea de doctorat a părintelui Ioannis Romanidis cu privire la tema care ne preocupă, vom putea stabili trei concluzii generale.

Prima concluzie: doar Dumnezeu este nemuritor prin fire ca viață prin Sine, pe când sufletele oamenilor şi îngerii sunt nemuritori prin har. De altfel, îngerii, după cum spune Sfântul Ioan Damaschin, „sunt nemuritori nu prin fire, ci prin har, fiindcă, după fire, tot ce are început are şi sfârşit"[117]. Ceea ce se întâmplă cu îngerii se întâmplă şi cu sufletele oamenilor, fiindcă şi ele au un început determinat şi sunt create.

A doua concluzie: potrivit filosofiei greceşti, sufletul poate să fie nemuritor nu pentru că aşa a vrut Dumnezeu, Care l-a creat, ci doar atunci când există o dovadă că acesta este necreat, fără început şi nemuritor prin sine. Însă, potrivit Părinților, sufletul este nemuritor nu datorită capacității sale na-

[117] *Ibidem*, p. 187.

turale, ci pentru că aşa a vrut Dumnezeu. Prin urmare, „nemurirea celor mântuiți şi a celor pedepsiți depinde de voința şi de lucrarea lui Dumnezeu, nu de firea prin ea însăşi a sufletului". Existența raiului veşnic şi a iadului veşnic se datorează voinței lui Dumnezeu şi depinde de starea omului[118].

A treia concluzie: toți cei care nu au harul lui Dumnezeu, se numesc şi sunt considerați morți duhovniceşte, deşi trăiesc veşnic, fiindcă despărțirea omului de Dumnezeu este moarte duhovnicească[119].

Prin urmare, în Biserica Ortodoxă vorbim despre nemurirea sufletului, însă nu prin premisele filosofiei şi ale teologiei scolastice din Apus. Nu trebuie să se creeze vreo confuzie între filosofie şi teologie. Din toate câte am spus mai sus reiese clar faptul că sufletul este nemuritor, fiindcă aşa a vrut Dumnezeu, iar omul, care este alcătuit din suflet şi trup, trebuie să rămână veşnic nemuritor, fiind părtaş la energia necreată şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

---

[118] *Ibid.*, p. 190-191.
[119] *Ibid.*, p. 192.

V

Purgatoriul

Despărțirea sufletului de trup este, realmente, o mare taină. Am putut vedea mai înainte ce se întâmplă când se apropie acest ceas, ce se întâmplă mai exact când sufletul se află în punctul limită, adică atunci când se pregăteşte să iasă din trupul omului şi ce urmează după ieşirea sa. Acestea sunt taine pe care ni le-a descoperit Hristos şi pe care ni le-au confirmat sfinții Bisericii. În *Viețile Sfinților* întâlnim multe exemple care fac trimitere la aceste chestiuni decisive.

Catolicii au dezvoltat o teorie despre purgatoriu, potrivit căreia sufletele tuturor oamenilor, drepți şi păcătoşi, după ieşirea din trupuri vor trece prin aşa-numitul foc curățitor. În tradiția patristică se vorbeşte despre curățirea inimii, dar este înțeleasă diferit. Teoria catolicilor despre purgatoriu este o răstălmăcire şi denaturare a citatelor în cauză din Sfânta Scriptură şi din Părinții Bisericii, şi care a fost folosită în alte scopuri.

Este bine să vedem diferența dintre ortodocşi şi catolici pe această temă a purgatoriului. Este una dintre temele care ne interesează în această carte.

La Sinodul de la Ferrara-Florența (1438-1439), care s-a ținut în scopul unirii Bisericilor, a fost pus

în discuție printre alte subiecte şi cel al purgatoriului, în care s-a văzut diferența dintre ortodocşi şi catolici în acest punct. În continuare, vom urmări această dezbatere, precum şi tezele Sfântului Marcu Eugenicul al Efesului, fiindcă prezintă un interes aparte.

Consider necesar ca mai întâi să fac câteva precizări.

În primul rând, subiectul va fi abordat în întregime pe baza învățăturii Sfântului Marcu Eugenicul, care a fost protagonistul taberei ortodoxe la acest Sinod, ale cărui hotărâri finale nu au fost acceptate de Biserica Ortodoxă.

În al doilea rând, înainte de a expune în detaliu învățătura Sfântului Marcu, trebuie să vedem, din punct de vedere istoric, cum a luat naştere Sinodul şi cum a fost abordat subiectul acesta. Fără aceste lămuriri va fi greu să-i urmărim învățătura.

În al treilea rând, fiindcă vom vedea care sunt opiniile Sfântului Marcu Eugenicul cu privire la subiectul purgatoriului în asociere cu chinurile veşnice şi cu împărăția cerurilor, nu vom face prea multe trimiteri la alți Părinți ai Bisericii. De altfel, subiectele acestea despre rai, iad, împărăția lui Dumnezeu şi viața veşnică vor fi cercetate în alte capitole ale cărții de față. Eventualele tautologii, care sunt inevitabile, ne vor ajuta să ne consolidăm cunoştințele pe marginea acestor discuții fundamentale.

1. Dezbaterile de la Ferrara-Florența cu privire la purgatoriu

Problema purgatoriului a fost primul subiect discutat de ortodocşi şi catolici la Ferrara. Ceremonia de deschidere a Sinodului a avut loc în 9 aprilie 1438, însă dezbaterile s-au ținut mai târziu, mai concret în luna iunie a aceluiaşi an. Vom urmări aceste dezbateri potrivit practicalelor greceşti ale Sinodului şi informațiilor lui Silvestru Siropoulos, care sunt autentice.

Date fiind diferențele existente între „Biserici", s-a preferat să se înceapă de la chestiunea purgatoriului. Reprezentantul catolicilor, cardinalul Juliano Cesarini, a spus că ar trebui mai întâi să se înceapă cu analiza primatului papal, adică întâietatea Papei, dar a considerat că e mai bine să discute „despre purgatoriu, pentru ca să fim şi noi purificați prin cuvintele rostite despre acesta". Sfântul Marcu Eugenicul a fost de acord cu ideea aceasta, dar a vrut să afle de unde au preluat catolicii tradiția aceasta, de când cred în ea şi care este, mai exact, concepția lor asupra acestui subiect[120].

Înainte de a începe dezbaterile cu privire la purgatoriu, Sfântul Marcu l-a întrebat pe împăratul Ioan Paleologul cum ar dori să li se răspundă catolicilor, „într-un spirit combativ şi contestatar,

[120] Sylvestre Syropoulos, *Les „Mémoires" du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople, sur le concile de Florence (1438-1439)*, Paris VIIe, Edit. Centre National de la Recherche Scientifique 15, Paris VIIe, 1971, p. 272.

sau într-un spirit conciliant?". Împăratul a răspuns: „afirmați toate drepturile noastre într-un spirit combativ"[121]. Lucrul acesta este foarte important, fiindcă, aşa cum vom vedea mai departe, a fost preferată cealaltă metodă, adică metoda concilierii, întrucât, între timp, Sfântul Marcu a fost nevoit să tacă pe parcursul dialogului legat de purgatoriu.

Delegațiile s-au întrunit pe 4 iunie pentru a analiza această chestiune. Opiniile catolicilor au fost expuse de către cardinalul Juliano. A spus că ,,există foc curățitor, şi în veacul de acum, prin care sufletele celor care au păcate ce pot fi iertate se curăță, conlucrând şi Biserica prin rugăciunile preoților, dar ele mai sunt izbăvite de chinurile veşnice şi cu ajutorul Liturghiilor şi al milosteniei".

Mai în detaliu, el a spus că există trei locuri şi categorii. Prima categorie este cea a sfinților, ale căror suflete după moarte se află în cer, a doua categorie este cea a păcătoşilor nepocăiți care se află în iad, aşa cum e sufletul lui Iuda. Mai există un loc intermediar în care se află sufletele acelor oameni care au păcate ce pot fi iertate, fiindcă s-au spovedit, s-au împărtăşit cu Sfintele Taine, însă „sunt datori cu un canon". Sufletele acestor oameni trec prin focul curățitor[122].

Potrivit lui Siropoulos, acesta a mai spus, printre altele, că sufletele oamenilor care s-au pocăit şi

---

[121] *Ibidem*, p. 280.

[122] J. D. Mansi, *Sacrorum Consiliorum Nova Et Amplissima Collectio*, vol. 31A, Graz-Austria, Edit. Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1961, col. 486.

s-au spovedit autentic, însă nu au reuşit să-şi ducă la bun sfârşit canonul dat de duhovnicul lor, şi nici nu au arătat vreun rod al pocăinței pentru izbăvirea de păcate, „se curăță prin focul purificator, unele mai repede, altele mai târziu, în funcție de păcate, iar după ce au fost curățite se duc spre desfătare"[123].

Catolicii şi-au prezentat aceste opinii folosind diferite citate din Sfânta Scriptură şi din Părinții Bisericii. Din Sfânta Scriptură au citat din Apostolul Pavel: *lucrul fiecăruia se va face cunoscut; îl va vădi Ziua; fiindcă el în foc se descoperă, şi focul însuşi va lămuri cum anume e lucrul fiecăruia. Dacă lucrul pe care cineva l-a zidit deasupra rămâne, acela plată va primi; dacă lucrul cuiva va fi ars, păgubit va fi; el însă se va mântui, dar aşa ca prin foc* (*1 Corinteni* 3, 13-15). De asemenea au folosit şi multe citate din Sfinții Părinți ai Bisericii[124].

Din aceste opinii reies foarte limpede trei lucruri. În primul rând, când catolicii vorbesc despre purgatoriu, îl deosebesc cu claritate de focul veşnic, fiindcă vorbesc despre un foc „din veacul acesta", înainte de a Doua Venire a lui Hristos. În al doilea rând, focul acesta este creat, nu este vorba despre energia necreată a lui Dumnezeu. Iar în al treilea rând, sufletele oamenilor se curăță prin acest foc. Tezele ortodocşilor le vom vedea în cadrul dialogului, cu precădere în învățătura Sfântului Marcu Eugenicul, pe care le vom expune într-un alt subcapitol din capitolul de față.

---

[123] Sylvestre Syropoulos, *op.cit.*, p. 280.
[124] J. D. Mansi, *op.cit.*, col. 486.

După ce cardinalul Juliano şi-a expus aceste opinii, a vorbit mai apoi Sfântul Marcu. Silvestru Siropoulos scrie că Sfântul Marcu a spus, printre altele, că până atunci ei crezuseră că latinii susţineau altceva, însă acum aud lucruri diferite. Sfântul a spus mai exact: „din expunerea Preasfinţiei voastre găsesc mică diferenţa dintre noi şi voi în acest punct, şi nădăjduiesc că va fi îndreptată şi aceasta, aşa cum va binevoi Dumnezeu". Fireşte, după cum scrie şi Siropoulos, a vorbit în felul acesta din considerente de conciliere şi pentru a crea o atmosferă prietenoasă[125]. Însă a cerut totuşi aceste opinii şi în scris, pentru a putea da un răspuns.

În practicalele care au fost adăugate în colecţia *Mansi*, imediat după susţinerile din această primă sesiune, sunt expuse toate cele discutate în următoarea sesiune, care a avut loc în 14 iunie, când au răspuns ortodocşii. Siropoulos a consemnat o întâmplare care dezvăluie întreaga mentalitate ce predomina în acel moment, dar şi prezintă, într-un spirit viu, cauza pentru care Sfântul Marcu a evitat să dea vreun răspuns în cadrul acestor sesiuni, în timp ce Mitropolitul Visarion al Niceei a preluat rolul de exponent al opiniilor ortodoxe.

Între ortodocşi au avut loc discuţii interminabile cu privire la ce răspunsuri trebuiau date opiniilor catolice legate de purgatoriu. Într-un final, Sfântul Marcu şi Visarion al Niceei au scris câte un text, după care ambele au fost citite într-un sinod ţinut doar între ortodocşi. Împăratul a ales între cele două scrieri.

---

[125] Sylvestre SYROPOULOS, *op.cit.*, p. 282.

A poruncit să fie luată introducerea din scrierea lui Visarion şi orice altceva ce pare a fi folositor, iar din lucrarea Sfântului Marcu să fie luate cele mai multe, tot ceea ce e mai bun, şi astfel să fie alcătuită „scrierea ce va urma să fie dată". De atunci „a început scandalul dintre episcopul Efesului şi cel al Niceei"[126].

Visarion a preluat cuvântul, dar au intervenit şi alţii. De aceea se spune, în practicale, că „grecii s-au apărat asupra acelor puncte"[127]. Însă se pare că, la început, cuvântul principal l-a avut Visarion al Niceei, din ceea ce ne informează Siropoulos. El le spunea că Sfântul Marcu a scris discursuri foarte bune, cu care a combătut opiniile catolicilor. Catolicii i-au cerut atunci Sfântului Marcu să le răspundă care este opinia şi învăţătura Bisericii Ortodoxe despre cei care se mută din această viaţă. Însă Sfântul Marcu „nu spunea nimic, fiind împiedicat de împărat să facă acest lucru". Catolicii insistau să afle cauza pentru care Sfântul Marcu nu vorbea şi îl provocau să vorbească, dar Sfântul „era asuprit, fiind împiedicat de porunca împăratului ca de un căpăstru, şi se afla în dificultate". Atunci a preluat cuvântul Visarion, şi, mai mult decât atât, s-a îndepărtat de locul în care stătea împreună cu Sfântul Marcu „şi a şezut într-un loc aparte, unde se aflau şi autorităţile invitate, amintite mai sus"[128].

Şi din această împrejurare reiese situaţia dificilă în care se afla Sfântul Marcu, atâta timp cât, pe de-o

---

[126] *Ibidem*, p. 284.

[127] J. D. Mansi, *op.cit.*, col. 486.

[128] Sylvestre Syropoulos, *op.cit.*, p. 286-288.

parte, era oprit de împărat de-a mai vorbi, iar pe de altă parte, devenise obiectul invidiei şi urii lui Visarion. Totuşi Sfântul Marcu a dat răspunsuri reuşite pe parcursul următoarelor dezbateri. Siropoulos scrie: „Dar noi ne minunam de felul în care Mitropolitul Efesului dădea repede soluțiile, însoțite de descrieri reprezentative, fără să ştie de mai înainte cele pe care Ioan avea să le propună”[129].

Dar să urmărim acest dialog interesant între ortodocşi şi catolici, care s-a ținut la Ferrara pe subiectul purgatoriului.

Visarion primise poruncă de la împărat să răspundă opiniilor catolicilor. A început cu analizarea citatului apostolic: *dacă lucrul cuiva va fi ars, păgubit va fi; el însă se va mântui, dar aşa ca prin foc* (*1 Corinteni* 3, 13-15). Lucrurile care vor urma să fie arse – spunea el – sunt faptele şi viața oamenilor care au trăit în această lume. Focul despre care se vorbeşte în citatul apostolic este focul veşnic al veacului viitor, şi nu poate fi vorba despre un altfel de foc. „Focul acela despre care vorbeşte Apostolul este cel din veacul viitor, nu din cel prezent”. De asemenea, verbul σωθήσεται (*se va mântui*) nu se referă la mântuire, la apocatastază, ci înseamnă că „nu va fi nimicit”. Adică păcătosul nu va fi nimicit, ci va rămâne „în foc, chinuindu-se veşnic”[130].

Catolicii susțineau că există un foc în veacul acesta, prin care se dobândeşte curățirea sufletului, şi un foc în veacul care va urma şi care nu va fi cură-

[129] *Ibidem*, 288.

[130] J. D. Mansi, *op.cit.*, col. 486-487.

ţitor, ci veşnic. De asemenea, mai spuneau că focul din veacul acesta este universal, adică „toţi se curăţă prin foc". Cel care are păcate multe se curăţeşte în mai mult timp, pe când cel care are păcate puţine se curăţeşte „în mai puţin timp şi este eliberat, conlucrând în acelaşi timp şi Biserica"[131].

Din răspunsurile catolicilor s-a văzut că Sfântul Marcu avea dreptate, fiindcă, după ce a ascultat expunerea de început a cardinalului Juliano, a spus că ortodocşii ştiau ceva despre învăţătura latinilor cu privire la purgatoriu, iar acum aflau cu totul altceva după această expunere. Aşa cum reiese de aici, există o diferenţă. În această dezbatere s-a dovedit faptul că se vorbea despre două focuri, despre cel de acum şi despre cel viitor, şi că toţi oamenii trec prin purgatoriu.

Atunci ortodocşii au răspuns că în Biserica Ortodoxă nu se face nicio distincţie între focul de acum şi cel veşnic. În interpretarea ortodoxă a citatului apostolic se înţelege focul veşnic, că sufletele păcătoşilor merg într-un loc întunecat, într-un loc al întristării „şi se întristează parţial, se chinuie fiindcă sunt lipsite de lumina dumnezeiască", însă se curăţă prin cererile şi rugăciunile Bisericii. Curăţirea aceasta şi odihna nu se produc printr-un foc curăţitor, ci prin lucrarea rugăciunii, a cererii şi a milosteniei.

De-a lungul dezbaterilor au fost observate două diferenţe între ortodocşi şi catolici. Prima constă în faptul că ortodocşii vorbeau despre un loc de chin şi întristare, pe când catolicii vorbeau despre „chin

[131] *Ibidem*, col. 487.

şi curăţire prin foc". A doua diferenţă este legată de ceea ce spun ortodocşii că sufletele păcătoşilor nepocăiţi nu iau parte încă de acum în mod deplin la chinuri, de vreme ce aşteaptă şi învierea trupurilor, aşa cum nici sufletele sfinţilor nu se desfată încă de acum, pe deplin, de bunătăţi. Se vor desfăta de bunătăţi în mod deplin atunci când, la înviere, se vor uni cu trupurile. Catolicii spuneau că sufletele păcătoşilor nu se chinuie pe deplin fiindcă aşteaptă şi unirea cu trupurile ca să se chinuie veşnic împreună cu acestea. Dar sufletele sfinţilor „s-au desfătat de cununa desăvârşită în ceruri", şi atunci se vor veseli veşnic, „îmbrăcaţi fiind cu trupurile lor"[132].

Catolicii au cerut opiniile ortodocşilor în scris, pentru a le cerceta şi a le discuta mai târziu. S-au ţinut şi alte întâlniri pentru a discuta acest subiect, cum s-a întâmplat pe 25 iunie, precum şi pe 27 ale aceleiaşi luni.

Subiectul central al primelor întâlniri a fost citatul apostolic, în care se vorbeşte despre mântuirea *ca prin foc*. Ortodocşii se bazau pe tâlcuirea Sfântului Ioan Gură de Aur la acest citat, pe care o vom vedea în următorul subcapitol, atunci când vom expune amănunţit învăţătura Sfântului Marcu despre purgatoriu. Totuşi, atunci când catolicii s-au întors la dezbateri, au susţinut că verbele σωθήσεται (*se va mântui*) şi σῶσον (*mântuieşte!*) „se referă la bine, şi nu la rău". Au dat şi citate scripturistice din care reiese că expresia *se va mântui* presupune „mântuirea, ajutorul, izbăvirea de rele şi odihnă". În sensul

[132] *Ibid.*, col. 487.

acesta este ilustrativ cuvântul lui David: *mântuieşte-l pe robul Tău, pe cel ce nădăjduieşte-n Tine* (*Psalmi* 85, 2), precum şi strigătul Apostolului Petru când se cufunda în mare: *Doamne, mântuieşte-mă!* (*Matei* 14, 30)[133]. Ortodocşii au contraargumentat cu alte citate, care aveau înțeles diferit.

În această primă fază a dezbaterilor, ortodocşii nu au vrut să-şi dezvăluie întreaga învățătură asupra acestui subiect, „ci doar şi-au expus pe ocolite întrebările şi răspunsurile". Prin această modalitate au vrut să se ajungă la prelungirea lucrărilor sinodale, „până când vor sosi ambasadorii regilor"[134]. Papa trimisese ambasadori la regii Veneției pentru a trimite ajutor la Constantinopol, fiindcă se aflau în cumpănă. Din acest motiv, ortodocşii au prelungit dezbaterile şi nu şi-au expus pe deplin părerile.

Cu toate acestea, ortodocşii au discutat între ei „dacă sfinții s-au desfătat pe deplin de bunătăți sau dacă nu s-au desfătat". Lucrul acesta a avut loc pe 16 iulie 1438. Împăratul le-a cerut în scris opiniile, iar pe lângă toate acestea „s-a aprins o lungă ceartă". Într-un final, a predominat opinia „că s-au desfătat şi nu s-au desfătat; că, pe de-o parte, sufletele s-au desfătat pe deplin ca suflete, urmând, pe de altă parte, să se desfete într-un mod mai desăvârşit împreună cu trupurile lor la înviere, şi atunci vor străluci ca soarele sau ca lumina prin care Domnul nostru Iisus Hristos a strălucit pe muntele Tabor"[135].

---

[133] *Ibid.*, col. 490.
[134] *Ibid.*, col. 491.
[135] *Ibid.*, col. 491.

Dezbaterea cu privire la purgatoriu a fost continuată şi în Florența, unde se mutase între timp sediul Sinodului. Bineînțeles, nu vom analiza în capitolul acesta toate cele dezbătute acolo, ci doar cele afirmate privitor la purgatoriu, care au constituit unul dintre subiectele dezbătute. În Florența au ajuns la o propunere care părea să fie conciliantă. Potrivit acestei propuneri, „sufletele drepților s-au desfătat de cununa desăvârşită în ceruri, ca suflete în sine, iar [sufletele] păcătoşilor [au primit] osânda desăvârşită; iar cele de mijloc se află în tortură, fie că e foc, fie întuneric şi confuzie, fie altceva, nu contestăm”[136].

Propunerea aceasta este conciliantă, fiindcă se vede că, în dezbateri, catolicii reveneau mereu la aceleaşi lucruri. Catolicii au înmânat un act scris prin care îi îndemnau pe ortodocşi să-l semneze, iar apoi „facă-se unirea”. În acest act se spune, referitor la purgatoriu, că acest foc, de care au parte cei care s-au pocăit şi s-au spovedit, există. O frază importantă este interesantă prin faptul că arată diferența dintre catolici şi ortodocşi. Catolicii susțineau că ceata sfinților, care nu are nevoie să treacă prin purgatoriu, „vede îndată ființa lui Dumnezeu”. De asemenea, mai susțineau că toți cei care se curăță, după ce vor trece prin purgatoriu, vor fi învredniciți şi ei să „vadă îndată ființa lui Dumnezeu”.

Aici mai este prezentată opinia franco-latinilor potrivit căreia sfinții văd ființa lui Dumnezeu, pe când în tradiția ortodoxă se face deosebire între ființa şi energia lui Dumnezeu, şi se spune clar că oamenii

[136] *Ibid.*, col. 1004.

au părtăşie la energia necreată a lui Dumnezeu, şi nu la ființa Sa. Faptul că în învățătura expusă la Sinodul de la Ferrara-Florența se vorbeşte despre un foc curățitor temporar, care îl curățeşte pe om şi îl conduce spre părtăşia la ființa lui Dumnezeu, arată că purgatoriul, potrivit catolicilor, este o realitate creată şi că omul poate ajunge să aibă părtăşie la ființa lui Dumnezeu. Însă ştim bine că în învățătura ortodoxă curățirea este rezultatul energiei necreate curățitoare a lui Dumnezeu, pe când luminarea şi îndumnezeirea sunt părtăşia la energia luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, şi nu la ființa Sa.

Se înțelege, aşadar, că învățătura despre purgatoriu este legată de identitatea eretică dintre ființa şi energia lui Dumnezeu, ceea ce o face să fie cea mai mare absurditate a catolicilor şi principala lor abatere de la teologia Părinților. Într-adevăr, dacă vom analiza cu atenție toate diferențele dintre catolici şi ortodocşi, vom înțelege clar că toate acestea se concretizează într-una singură, în adevărul despre ființa şi energia lui Dumnezeu.

La întâlnirile neoficiale ale ortodocşilor cu catolicii, în cadrul cărora a fost dat actul pentru a fi semnat, astfel încât să se realizeze mai apoi unirea, ortodocşii erau dispuşi să răspundă în ce privea tema purgatoriului, dar nu şi în ceea ce privea tema „despre ființa şi energia dumnezeiască". În practicalele greceşti este scris: „ne-au forțat să acceptăm actul, dar neavând noi poruncă împărătească nu l-am acceptat"[137].

[137] *Ibid.*, col. 1008.

S-au ținut multe dezbateri legate de purgatoriu. Deşi asupra altor probleme s-a ajuns la o înțelegere, totuşi nu cădeau de acord asupra subiectului despre purgatoriu şi săvârşirea dumnezeieştilor daruri. Desigur, ortodocşii au spus la un moment dat privitor la purgatoriu: „cât despre purgatoriu, nu suntem dezbinați din cauza acestuia, şi nici nu e nevoie de acest lucru"[138]. Catolicii voiseră să includă problema purgatoriului în hotărârile care vizau acordul şi unirea. Au fost şi câțiva membri din delegația ortodocşilor care voiau de asemenea să adauge şi problema purgatoriului în hotărâri ca să se termine această sesiune de lucru, dar împăratul a reacționat[139]. Într-un final, s-a menționat în hotărârile Sinodului că drepții dobândesc cerul imediat după moarte, cei care au căzut în păcate de moarte fără să se pocăiască „coboară de-ndată în iad", iar cei care au păcătuit şi s-au pocăit, însă fără să fi reuşit să aducă roade vrednice de pocăință, „sufletele acestora se vor curăți după moarte". Sufletele lor se vor uşura şi vor fi eliberate din pedepse prin rugăciunile celor vii, prin sfintele jertfe şi prin milostenii[140].

Fireşte, hotărârea aceasta nu a fost semnată de Sfântul Marcu Eugenicul al Efesului, nici de câțiva care erau de acord cu el, precum nici de unii care plecaseră mai devreme din Florența. „Unirea Bisericilor" care se făcuse la Ferrara-Florența nu s-a realizat până la urmă, iar lucrul acesta a fost o mare

[138] *Ibid.*, col. 1010-1012.
[139] *Ibid.*, col. 1016.
[140] *Ibid.*, col. 1029-1032.

binecuvântare pentru Ortodoxie. Poporul ortodox, clericii şi laicii care trăiau în tradiția ortodoxă, s-a opus acestei uniri, iar, ca urmare, toate actele semnate cu privire la purgatoriu nu au fost acceptate.

Sinodul din Constantinopol din 1722 se distinge printr-o enciclică trimisă ortodocşilor din Antiohia, în care se vorbeşte, printre altele, şi despre problema purgatoriului. E vorba despre un text sinodal de o mare importanță şi valoare.

Se spune că, deşi catolicii susțineau trei locuri în care sufletele oamenilor merg, „noi, cei bine-credincioşi, urmând adevărul şi respingând astfel de inovații, mărturisim şi acceptăm două locuri [care sunt] pentru sufletele oamenilor, raiul şi iadul, pentru cei drepți şi pentru cei păcătoşi, aşa cum ne învață şi dumnezeiasca Scriptură. Dar nicidecum nu admitem un al treilea loc, purgatoriul, fiindcă nici Scriptura, nici dumnezeieştii Părinți nu ne-au învățat aşa ceva. Însă credem că în aceste două locuri sunt multe şi diferite locaşuri... Şi nimeni dintre învățătorii Bisericii nu ne-a transmis sau învățat despre un astfel de purgatoriu, ci toți vorbesc despre un singur loc de pedeapsă, despre iad, aşa cum învață că este un singur loc luminos şi strălucitor – raiul. Însă în amândouă aceste locuri există lăcaşuri diferite, aşa cum am spus; şi pentru că sufletele sfinților şi ale drepților merg fără îndoială în rai, cele ale păcătoşilor [merg] în iad, dintre care cei necredincioşi şi care au făcut păcate de neiertat se chinuie pe veci, iar cei care au căzut în păcate mijlocii şi care pot fi iertate nădăjduiesc să dobândească libertatea după mila nemărginită a lui Dumnezeu. De aceea, pentru

unii ca aceştia, adică pentru cei care au făcut păcate mijlocii şi pot fi iertate, Biserica face rugăciuni şi cereri, Liturghii, parastase şi milostenii, pentru ca sufletele acestea să primească ajutor şi uşurare. De fiecare dată când Biserica se roagă pentru sufletele celor adormiți, nădăjduim că aceştia vor avea parte de iertare de la Dumnezeu, însă nu prin foc şi purgatoriu, ci prin dumnezeiasca iubire de oameni, aşa cum ştie bunătatea infinită a lui Dumnezeu"[141].

Din toate cele spuse reiese limpede că în învățătura catolicilor despre purgatoriu există două puncte interesante, care ilustrează diferența față de învățătura ortodoxă. Primul punct arată că acest foc purificator se deosebeşte de focul veşnic al iadului, lucru care nu reiese de niciunde din Sfânta Scriptură sau din tradiția patristică. Al doilea punct: deoarece se spune că prin intermediul focului purificator oamenii ajung la vederea ființei lui Dumnezeu şi pentru că, potrivit învățăturii catolicilor, ființa se identifică cu energia, atâta timp cât se vorbeşte despre *actus purus* şi despre energia creată, prin urmare, aşa-numitul purgatoriu este unul creat. Vom vedea mai jos care au fost premisele de la care a luat naştere învățătura aceasta a catolicilor şi ce consecințe are ea în viața duhovnicească. Însă trebuie precizat că diferă categoric de teologia Părinților Bisericii.

---

[141] Ioannis ROMANIDIS, *Κείμενα Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας [=Texte de Teologie Dogmatică şi Simbolică]*, Tesalonic, Edit. Πουρνάρα, 1972, p. 574-576.

2. Învățătura Sfântului Marcu Eugenicul cu privire la purgatoriu

Sfântul Marcu, mitropolitul Efesului, a fost unul dintre protagoniştii Sinodului de la Ferrara-Florența, susținător al învățăturii patristice ortodoxe cu privire la toate subiectele discutate. Dacă studiem învățătura sa, vom constata în mod vădit că este un susținător al învățăturii ortodoxe şi, în special, un susținător al teologiei Sfântului Grigorie Palama. Cu această ocazie putem vedea valoarea teologiei sale.

Era firesc să fie preocupat şi de problema purgatoriului şi să îşi expună concepțiile ortodoxe asupra acestui subiect. Deoarece toate cele spuse de el sunt vrednice de luat în seamă şi au legătură cu multe dezbateri teologice pe acest subiect, de aceea vom face o analiză mai detaliată a lor.

Învățăturile pe care le vom analiza sunt cuprinse în două omilii păstrate ale Sfântului Marcu şi, fireşte, sunt omiliile pe care le-a prezentat în dezbaterile de pe durata Sinodului de la Ferrara, precum şi vreo câteva capitole care sunt rezumatul întregii sale învățături, prin care respinge învățătura catolicilor cu privire la existența purgatoriului.

Prima omilie este intitulată în felul următor: „A preaînțeleptului şi preaînvățatului Kir Marcu Eugenicul al Efesului, combatere a capetelor latine pe care ei le-au înfățişat în legătură cu focul purgatoriului”[142]. După cum reiese de aici, este vorba despre omilia pe care Sfântul Marcu a redactat-o

[142] *PO* 15, 39-60; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 499-547.

imediat după stabilirea problematicii, bineînțeles, la ordinul dat de împărat. A doua omilie este intitulată: „A preaînțeleptului şi preaînvățatului Kir Marcul Eugenicul al Efesului, a doua apărare în fața latinilor, în care expune şi credința adevărată a Bisericii grecilor"[143]. Capitolele sunt denumite astfel: „Zece silogisme care arată că nu este foc curățitor"[144].

Desigur, este foarte greu să prezentăm analitic întreaga învățătură a Sfântului Marcu pe tema aceasta. Necesită o lucrare aparte pentru a fi analizate toate ideile sale. Totuşi, voi urmări însă în continuare să expun tezele generale despre purgatoriu, încercând să nu le modific conținutul. Consider ca fiind foarte important acest fapt pentru că, din păcate, cunoaştem foarte puține lucruri cu privire la purgatoriu, iar ceea ce s-a scris, de multe ori, nu exprimă pe deplin concepția ortodoxă asupra acestui subiect.

a) Este necesară o dezbatere dogmatică

Începându-şi a doua omilie, Sfântul Marcu subliniază necesitatea unei cercetări adevărate a problemelor dogmatice neclare. Scrie în această privință: „Cu adevărat, de multă cercetare şi împreună căutare au trebuință câte sunt neclare între dogme şi care au fiecare de partea lor spre susținere argumente tari şi serioase"[145].

---

[143] *PO* 15, 108-151; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 549-645.

[144] *PO*, vol. 17, Paris, Edit. Firmin-Didot et Cte, Imprimeurs-Éliteurs, 1923, p. 422-425; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 443-453.

[145] Marcu Eugenicul, *A doua apărare...*, *PO* 15, 108; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 549.

Cercetarea asupra unor probleme dogmatice disputate trebuie făcută în adevăr, fără viclenie, aducând de fiecare dată cele mai puternice argumente. Dintr-o astfel de dezbatere va fi mult de câştigat, fiindcă adevărul va fi descoperit. „Aşadar, şi câştigul dobândit dintr-o asemenea împreună căutare este mare”[146]. Sfântul Marcu susține că va fi mare câştigul dacă ambele părți vor avea ca obiectiv căutarea adevărului, nu cearta, dacă nu vor căuta cu orice preț să devină învingători, ci, dimpotrivă, dacă vor suporta chiar cu bucurie să fie combătuți[147]. Prin aceste cuvinte îi mustră de fapt pe latini, fiindcă aceştia urmăreau tocmai contrariul. Nu căutau adevărul cu privire la purgatoriu, ci, pur şi simplu, încercau să-şi impună propriile lor păreri, aşa cum făceau şi în alte chestiuni.

Când aminteşte despre sinodul apostolic, care a fost convocat pentru a se stabili dacă trebuie sau nu să fie tăiați împrejur şi creştinii proveniți dintre păgâni, dar mai ales atunci când aminteşte despre dezbaterea care s-a ținut între Apostoli şi despre unitatea de cuget de după sinod, Sfântul Marcu spune că şi ei trebuie, la rândul lor, să urmărească pacea şi unitatea de cuget în aceste dezbateri, chiar dacă dezbaterea se va prelungi[148].

Aşadar, dezbaterea dogmatică este necesară atunci când există argumente şi când există interes pentru pace şi unitatea de cuget. Dar dacă predomină cearta şi încercarea de impunere a oricărei păreri,

---

[146] *Ibidem, PO* 15, 108; trad. rom.: p. 549.
[147] *Ibid., PO* 15, 108; trad. rom.: p. 549.
[148] *Ibid., PO* 15, 108-109; trad. rom.: p. 549-551.

atunci nu poate exista niciun folos. Acest criteriu este necesar în orice dezbatere dogmatică. Fiindcă, dacă Duhul Sfânt nu lucrează şi dacă nu predomină pacea pe parcursul dezbaterilor, este imposibil ca adevărul să fie găsit.

b) Există rai şi iad

Învăţătura despre purgatoriul catolicilor este legată de învăţătura despre rai şi iad, de aceea ambele subiecte sunt cercetate împreună.

Sfântul Marcu respinge existenţa purgatoriului, aducând ca argument parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, relatată de către Hristos. Sufletul lui Lazăr se află în sânul lui Avraam, pe când sufletul bogatului se află în iad. Sfântul Marcu spune că Domnul a ilustrat în această parabolă, prin sânul lui Avraam, „starea preaînaltă în fericita odihnă a prietenilor lui Dumnezeu", iar prin iad a reprezentat „osânda cea de pe urmă şi pedeapsa veşnică a păcătoşilor". Fireşte că prin această parabolă Hristos „nu a mai lăsat să existe între acestea un alt loc de chinuire vremelnică". Prin urmare, există doar rai şi iad, nu şi un alt loc temporar de chinuri. De fapt, potrivit acestei parabole, între rai şi iad există o prăpastie mare[149].

Nicăieri în Sfânta Scriptură nu apare că, imediat după despărţirea sufletului de trup, urmează raiul, iadul şi purgatoriul. Când sufletul omului se despar-

[149] IDEM, *Combatere a capetelor latine pe care ei le-au înfăţişat în legătură cu focul purgatoriului*, PO 15, 58; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 543.

te de trup, fiind netrupesc şi imaterial, „nu e firesc să fie pedepsit de un foc trupesc", de vreme ce trupul s-a stricat deja. Însă după înviere, după ce sufletul va fi intrat din nou în trupul nestricăcios şi întreaga creaţie se va fi schimbat, iar după ce focul se va fi împărţit în două, în foc luminător şi foc arzător, omul va avea parte atunci de chinurile veşnice, precum şi demonii, fiindcă şi ei au o anumită materialitate, sunt învăluiţi de grosime, având trupuri eterice şi de foc[150]. Prin urmare, există doar rai şi iad, nimic altceva care să fie intermediar. Această pregustare a lor începe încă de la despărţirea sufletului de trup.

Desigur, în Sfânta Scriptură se vorbeşte despre iadul de dinaintea întrupării lui Hristos şi a desfiinţării morţii prin jertfa de pe cruce a lui Hristos. Dar nici acest iad, aşa cum este el descris în Sfânta Scriptură, nu poate fi identificat cu purgatoriul catolicilor. Iadul este un loc inteligibil, fiindcă sufletele nu au formă[151]. Sufletele drepţilor au fost ţinute în iad până la venirea Mântuitorului, doar datorită păcatului strămoşesc, „nu ca în foc şi în pedeapsă, ci ca în temniţă şi în închisoare"[152]. Aşadar, nu poate fi vorba despre purgatoriu, aşa cum spun catolicii.

Existenţa unui tip de purgatoriu între rai şi iad este legată, într-o oarecare măsură, de învăţătura cu privire la apocatastază, deoarece cultivă moleşeala în cei trândavi. Apocatastaza şi sfârşitul chinurilor

---

[150] *Ibidem*, *PO* 15, 58-60: trad. rom.: p. 543-545.

[151] ***Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία, vol. 8, Atena, Edit. Ath. Martianos, *s.a.*, col. 1014.

[152] MARCU EUGENICUL, *Combatere a capetelor latine...*, *PO* 15, 59; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 545.

veşnice, aşa cum le-a susținut Origen, şi care au fost preluate şi de unii scriitori bisericeşti din vechime, au fost condamnate şi anatematizate de către Sinodul V Ecumenic, fiindcă pe cei trândavi îi face şi mai trândavi, fiindcă doar în felul acesta ei nădăjduiesc să se izbăvească de chinuri. În acelaşi fel trebuie respinsă de către Biserică şi învățătura despre purgatoriu, deoarece dă impresia că oamenii nu trebuie să se lupte în această viață, în ideea că oricum va urma o altă curățire. „De aceea, pentru aceleaşi motive ar trebui lepădată din Biserică şi dogma focului curățitor, ca una care naşte trândăvie în cei silitori şi îi înduplecă să nu se lupte în tot chipul în viața aceasta ca să se curețe, de vreme ce e aşteptată o altă curățire”[153].

Când analizează problema purgatoriului şi a iadului, susținând învățătura Bisericii, Sfântul Marcu spune că, după moarte, nici drepții nu vor avea parte pe deplin de acea stare fericită, nici păcătoşii nu vor fi conduşi în chinurile veşnice, în care vor fi munciți veşnic, ci amândouă stările „vor avea loc în chip necesar după acea din urmă zi a Judecății şi după învierea tuturor”. Acum şi drepții, şi păcătoşii „se află în locurile cuvenite lor”, însă drepții se află în cer, având odihnă şi libertate, dimpreună cu îngerii, şi pregustă din împărăția cerurilor, însă păcătoşii se află închişi în iad, aşteptând cu întristare şi mâhnire nemângâiată, ca nişte osândiți, hotărârea Domnului, văzând însă chinurile veşnice[154].

---

[153] *Ibidem*, *PO* 15, 60; trad. rom.: p. 547.

[154] Idem, *A doua apărare...*, *PO* 15, 109-110; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 553.

Din învățătura Sfântului Marcu reiese că nu există o stare intermediară a sufletelor, așa cum susțineau catolicii, cum că ar exista intercalat între rai și iad un loc aparte în care se află purgatoriul, ci că există o stare intermediară a sufletelor prin faptul că, după ieșirea sufletului din trup, drepții așteaptă desfătarea desăvârșită a raiului, pe când păcătoșii așteaptă hotărârea finală a Judecătorului și chinurile din urmă. Însă desfătarea drepților de vederea lui Dumnezeu după ieșirea sufletului din trup este într-o măsură mai mare decât era în viața aceasta. El scrie în acest sens că drepții se desfată după moarte de fericita contemplare a lui Dumnezeu, „și de strălucirea trimisă de acolo și mai desăvârșit, și mai curat decât mai înainte, când petreceau în viața aceasta"[155].

Pentru a susține această idee, Sfântul Marcu aduce multe citate din Sfânta Scriptură și din Părinții Bisericii. La judecata finală, care va avea loc după a Doua Venire a lui Hristos, drepții vor auzi următoarele cuvinte: *Veniți, binecuvântații Părintelui Meu, moșteniți împărăția cea pregătită vouă* (*Matei* 25, 34). Lucrul acesta înseamnă că nu au moștenit-o imediat după ieșirea sufletului din trup. De altfel, dacă ar fi moștenit-o nu ar mai fi fost nevoie să aibă loc învierea trupurilor, venirea Judecătorului și acea judecată universală înfricoșătoare[156].

De asemenea, Apostolul Pavel scrie: *Pentru că noi toți trebuie să ne înfățișăm înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, pentru ca fiecare să primească după cele*

---

[155] *Ibidem, PO* 15, 110; trad. rom.: p. 553.
[156] *Ibid., PO* 15, 112; trad. rom.: p. 557.

ce a făcut prin trup, ori bine, ori rău (*1 Corinteni* 5, 10). Aceasta înseamnă că înainte de judecata aceea şi înainte de a ne înfăţişa în faţa lui Hristos, şi mai ales pentru că sufletul trăieşte fără trup, „nimeni nu ia răsplătirea pentru ceea ce a lucrat prin trup”[157].

Întrebându-se dacă dreptii au primit, după ieşirea sufletului din trup, bunătăţile, iar păcătoşii pedeapsa, Sfântul Atanasie cel Mare răspunde: „Nicidecum, ci însăşi bucuria pe care o au acum sufletele sfinţilor este o bucurie parţială, după cum şi întristarea pe care o au păcătoşii este pedeapsă parţială”[158].

Sfântul Marcu ajunge la concluzia că nici dreptii nu se află în bucuria deplină a acelor bunătăţi, nici păcătoşii nu au primit osânda desăvârşită şi nu au fost trimişi în chinurile veşnice. De altfel, înainte de învierea trupurilor, ei sunt nedesăvârşiţi „şi oarecum tăiaţi în două şi lipsiţi de trup”. Doar după intrarea sufletelor în trupurile nestricăcioase vor primi răsplata şi laudele pentru izbânzile lor[159].

În consecinţă, între rai şi iad, în care vor ajunge dreptii şi păcătoşii imediat după ieşirea sufletului din trup, adică după moartea biologică, nu există un alt foc purificator creat. Această dogmă a latinilor nu poate fi fondată pe baza tradiţiei bisericeşti.

c) Nu există purgatoriu

Toate cele ce s-au spus nu constituie singurul argument adus pentru inexistenţa purgatoriului.

---

[157] *Ibid.*, *PO* 15, 113; trad. rom.: p. 559.
[158] *Ibid.*, *PO* 15, 111; trad. rom.: p. 555.
[159] *Ibid.*, *PO* 15, 114; trad. rom.: p. 563.

Fiind purtător al tradiției ortodoxe, Sfântul Marcu respinge cu argumente ferme teoriile latinilor şi prezintă învățătura ortodoxă referitoare la subiectul acesta.

Inițial, susține că nicăieri în Sfânta Scriptură şi în tradiția patristică nu se vorbeşte despre existența purgatoriului. Unde se vorbeşte despre foc, este înțeles focul necreat şi veşnic, de care vor avea parte păcătoşii după a Doua Venire a lui Hristos. Însă despre subiectul acesta vom vorbi puțin mai jos. Aici trebuie precizat faptul că învățătura catolicilor despre purgatoriu, înainte de a Doua Venire a lui Hristos, nu este cu putință să fie susținută şi, mai ales, dovedită în Sfânta Scriptură.

Cum că este cu putință ca sufletele să se izbăvească de păcat prin unele pedepse curățitoare provocate de vreun foc curățitor „încă nu l-am aflat scris în mod explicit nici în rugăciunile şi cântările ce se fac pentru ele, nici în cuvintele dascălilor Bisericii"[160]. Desigur că în unele texte, pe care catolicii le-au folosit, se vorbeşte despre acest subiectul, totuşi textele sunt reinterpretate, după cum vom vedea mai jos, într-o altă tradiție interpretativă.

Putem întâlni în textele patristice ideea că cei păcătoşi şi nepocăiți „sunt pedepsiți în parte", dar care nu au căzut încă în chinurile veşnice. În textele Scripturii şi ale Sfinților Părinți se vorbeşte despre întristarea celor aflați în starea intermediară, în care se chinuie şi sunt pedepsiți, sau se vorbeşte despre

[160] IDEM, *Combatere a capetelor latine...*, *PO* 15, 40; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 501.

ruşinare şi mustrarea conştiinţei, sau despre căinţă ori închisoare şi întuneric, sau despre frică şi teama de viitor, sau chiar şi numai despre amânarea contemplaţiei dumnezeieşti, prin analogie cu faptele săvârşite, însă niciodată nu se vorbeşte despre „vreun foc trupesc, care să pedepsească şi să curețe sufletele netrupeşti”[161]. Niciunul dintre Părinţii Bisericii, care au tâlcuit textele acestea scripturistice, nu a spus că aici se vorbeşte despre focul purificator al catolicilor[162].

În predica de pe munte, Domnul spune că cel care îl va numi nebun pe fratele său *vrednic va fi de gheena focului*. Sfântul Marcu spune că Domnul „nu în purgatoriu îl trimite, ci în gheenă”. Mai învaţă că acela va da socoteală pentru orice cuvânt spus în deşert „în vremea judecăţii, nu că va fi curăţit prin foc”[163].

În Sfânta Scriptură se spune că vederea lui Dumnezeu este răsplata desăvârşită pentru cei care s-au curăţit cu inima, potrivit cuvântului lui Hristos, *Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu* (*Matei* 5, 8). Fireşte, există măsuri de contemplare a lui Dumnezeu prin analogie cu măsura curăţirii. Prin urmare, nu toţi oamenii au aceeaşi măsură de curăţire, nici nu este nevoie, fireşte, de focul curăţitor în cazul în care unii sunt lipsiţi de curăţire. În întreaga Scriptură „cei curăţiţi mai puţin vor vedea

---

[161] Id., *A doua apărare...*, *PO* 15, 118; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 571.

[162] *Ibidem*, *PO* 15, 133; trad. rom.: p. 603.

[163] *Ibid.*, *PO* 15, 150; trad. rom.: p. 643.

mai puțin pe Dumnezeu". Oamenii vor vedea pe Dumnezeu în funcție de măsura curățirii. Tocmai din acest motiv nu e nevoie de o altă curățire după despărțirea sufletului de trup[164].

Prin urmare, în Sfânta Scriptură nu se vorbeşte în mod categoric despre existența vreunui foc curățitor temporar după ce sufletul se desparte de trup, dar nici nu se armonizează această învățătură inovatoare a catolicilor cu duhul Scripturii. Nu există purgatoriu între moartea fiecărui om şi a Doua Venire a lui Hristos.

d) Învățături teologice care combat existența purgatoriului

Omiliile Sfântului Marcu Eugenicul despre problema purgatoriului sunt foarte bogate şi, fireşte, e dificil să fie expuse în această cercetare succintă a învățăturii sale pe care o facem acum. De aceea, vom fi nevoiți să avem o abordare concisă şi fragmentară. Însă, în ciuda dificultăților de prezentare în ansamblu a învățăturii Sfântului Marcu, ne străduim să nu schimbăm nimic, ci să analizăm ideile generale cu privire la acest subiect, de care suntem interesați în momentul de față.

La finalul primei omilii expune, în concluzie, motivele pentru care nu este posibil ca purgatoriul să existe aşa cum îl înțeleg catolicii: creat, temporar şi situat între moartea omului şi a Doua Venire a lui Hristos. Motivele sunt următoarele:

---

[164] *Ibid.*, *PO* 15, 144-145; trad. rom.: 629-631.

Primul. Întrucât dorul după Dumnezeu, însăşi iubirea aceasta, îi curăță pe oameni şi îi face asemănători cu Dumnezeu, de ce nu se întâmplă acelaşi lucru şi după moarte, ca acest dor să le curețe păcatele mici, şi de ce este nevoie de un foc curățitor?

Al doilea. Este propriu bunătății lui Dumnezeu să nu treacă cu vederea nicio faptă bună neînsemnată sau să pedepsească vreun păcat neînsemnat. Însă fapta bună neînsemnată, printre păcatele mari, nu dobândeşte nicio răsplată. Nici nu este nevoie ca răul neînsemnat, pentru cei care au realizat fapte mărețe, să fie pedepsit. Tocmai din acest motiv nu este nevoie de purgatoriu.

Al treilea. O faptă bună neînsemnată nu poate pricinui răsplată păcătoşilor, ci doar o deosebire în pedeapsă. Acelaşi lucru se întâmplă şi în cazul sfinților. Un rău neînsemnat pentru aceştia nu aduce pedeapsa, ci o deosebire în desfătare. Prin urmare, dacă există o deosebire în desfătare pentru drepți şi o deosebire în pedeapsă pentru păcătoşi, nu poate exista un motiv pentru existența purgatoriului.

Al patrulea. Urmarea celor spuse anterior este că vederea lui Dumnezeu este dobândită în acelaşi fel de către toți oamenii, însă acest lucru depinde de diferența şi măsura curățirii. Prin urmare, pentru cei care sunt lipsiți de curățire „nici nu e nevoie de foc curățitor".

Al cincilea. Sfântul Grigorie Teologul, în cuvântarea sa la Sfintele Paşti, spune răspicat şi limpede că nu există curățire „dincolo de noaptea aceasta", adică nu mai există nicio posibilitate de curățire după această viață, pe care o numeşte noapte.

Al şaselea. În cuvântarea sa, Sfântul Grigorie Teologul spune că este de preferat să ne curăţim aici şi nu să fim trimişi în muncile iadului, fiindcă atunci „va fi vremea pedepsei, nu a curăţirii". Prin urmare, reiese clar că nu există curăţire după ieşirea sufletului din trup, ci doar chinurile veşnice.

Aş şaptelea. În parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, Hristos „nu a mai lăsat să existe între acestea (rai şi iad) un alt loc de chinuire vremelnică, ci doar o prăpastie mare şi de netrecut se ridică între cele două, înfăţişând opoziţia lor extremă şi de neapropiat".

Al optulea. Nu este posibil ca sufletul netrupesc şi imaterial să fie chinuit de un foc trupesc, după eliberarea sa din trup. Acest foc veşnic va exista după a Doua Venire a lui Hristos şi după înălţarea trupului nestricăcios.

Al nouălea. Iadul în care se pogorau sufletele sfinţilor din Vechiul Testament nu era de tipul focului şi al pedepsei, ci de tipul temniţei şi al închisorii. În acelaşi fel, „un asemenea iad... nu va stăpâni după moarte" sufletele celor care nu au păcătuit mult. Adică cei care au păcătuit puţin vor trăi ca într-o temniţă şi închisoare până la a Doua Venire a lui Hristos, aşteptând judecata finală, după care va începe iadul. Din acest motiv nu este necesar un foc curăţitor.

Al zecelea. Cuvioşii Părinţi, care au trăit pe pământ deopotrivă cu îngerii şi au fost iniţiaţi prin vedenii, vise şi minuni în tainele pedepsei veşnice şi a necredincioşilor şi păcătoşilor, după cum descrie parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr,

nu au pomenit „nicidecum nimic despre un foc curăţitor şi trecător".

Al unsprezecelea. Dogma despre purgatoriu trebuie lepădată, pentru că îi conduce pe oameni la trândăvie şi îi face să nu se mai lupte pentru curăţire în această viaţă, aşteptând o curăţire viitoare, la fel cum a fost lepădată şi dogma despre apocatastază, pentru că îl conducea pe om la aceleaşi rezultate[165].

Aceleaşi argumente le dezvoltă şi în silogismele sale despre inexistenţa purgatoriului, din care reies motivele pentru care nu putem accepta existenţa unui asemenea foc temporar şi creat. În aceste silogisme, argumentele Sfântului Marcu sunt concentrate în trei puncte.

Primul argument spune că întreaga Scriptură şi Tradiţia Bisericii învaţă că există o deosebire în vederea lui Dumnezeu, în funcţie de curăţirea omului în această viaţă. Cu cât omul este mai curăţit, cu atât vede într-un mod mai desăvârşit slava lui Dumnezeu. Drept urmare, gradul de contemplare a lui Dumnezeu este mai mare sau mai mic, în funcţie de curăţire. Cel care are şi anumite păcate „vede şi el pe Dumnezeu, fără să aibă nevoie de foc curăţitor", fiind suficient în acest scop iubirea de oameni a lui Dumnezeu, fireşte, într-o măsură analogă. Însă învăţătura despre purgatoriu desfiinţează această deosebire în vederea slavei lui Dumnezeu, fiindcă, dacă oamenii din această categorie trec prin focul curăţitor vremelnic, toate sufletele drepţilor „sunt

---

[165] IDEM, *Combatere a capetelor latine...*, *PO* 15, 56-60; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 539-547.

în aceeaşi vedere a lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă fericirea". Însă faptul acesta e o minciună, deoarece Hristos a spus că în împărăția Tatălui Său *multe locaşuri sunt* (*Ioan* 14, 2).

Al doilea argument arată că nu este posibil ca voința omului să se schimbe prin vreun foc curățitor, după plecarea din această viață. „Şi mişcarea voinței şi a faptelor sunt restrânse în chip necesar la viața aceasta". Voința poate fi schimbată atâta timp cât omul se află în viața aceasta, dar oriunde se va afla după moarte va rămâne neschimbată. „Şi din pricina aceasta are parte de răsplată sau de pedeapsă, şi nu mai merge prin focul curățitor." Dacă în vederea fericirii se cere dreapta aşezare a voinței, iar focul curățitor nu poate schimba voința din rea în bună, fiindcă acest lucru se poate realiza doar atât cât omul trăieşte în această viață biologică, atunci focul curățitor nu aduce nimic în plus" pentru fericire". Acest lucru mai înseamnă că oamenii tot nu se pot curăți prin purgatoriu.

Al treilea argument arată că, aşa cum există deosebire în desfătarea de împărăția cerurilor, tot astfel există deosebire şi în pedeapsă. Şi, după cum am spus mai sus, binele neînsemnat al păcătoşilor nu poate să aducă răsplată, „ci numai deosebire în pedeapsă". Aşa şi răul neînsemnat pentru drepți „nu produce pedeapsă, ci numai deosebirea în bucurie". Din acest motiv nu este posibil să existe foc curățitor, aşa cum spun catolicii[166].

---

[166] Id., *Zece silogisme care arată că nu este foc curățitor*, PO 17, 422-425; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 443-453.

e) Tâlcuirea unui citat apostolic

Catolicii au întrebuințat diverse citate scripturistice pentru a susține existența purgatoriului. Tocmai din acest motiv, Sfântul Marcu Eugenicul tâlcuieşte în omiliile sale aceste citate scripturistice în duh ortodox şi demonstrează că, în realitate, latinii le-au răstălmăcit pentru a-şi consolida noua doctrină.

Citatul principal care a fost pus în discuție este cel extras din *Epistola întâi către Corinteni*, în care se vorbeşte despre încercarea faptei prin foc. Mai exact Apostolul Pavel scrie: *Dar fiecare să ia seama la felul cum zideşte; că o altă temelie nu poate nimeni să pună în afara celei puse, care este Iisus Hristos. Iar dacă pe această temelie zideşte cineva cu aur, cu argint, cu pietre scumpe, cu lemn, cu fân, cu paie, lucrul fiecăruia se va face cunoscut; îl va vădi Ziua; fiindcă el în foc se descoperă, şi focul însuşi va lămuri cum anume e lucrul fiecăruia. Dacă lucrul pe care cineva l-a zidit deasupra rămâne, acela plată va primi; dacă lucrul cuiva va fi ars, păgubit va fi; el însă se va mântui, dar aşa ca prin foc* (*1 Corinteni* 3, 10-15).

Acest citat, după cum spune şi Sfântul Marcu, deşi pare să introducă focul curățitor, „de fapt îl nimiceşte mai mult decât orice". Argumentele care demonstrează acest lucru sunt următoarele. Primul: Apostolul Pavel l-a numit foc probator, nu purificator. Al doilea: toate faptele, chiar şi cele bune, şi cele mai de cinste vor trece prin acest foc, iar acest fapt este limpede că nu toate au trebuință de curățire. Al treilea: Apostolul spune că în timp ce faptele celor răi vor fi arse, iar aceştia pedepsiți, totuşi, potrivit interpretării latinilor, cei care sunt purificați

vor avea de câştigat. Al patrulea: toate cele spuse de Apostol vor avea loc în ziua Judecății şi a veacului viitor, prin urmare nu e vorba de vreun foc curățitor între rai şi iad. De altfel, nicăieri în Sfânta Scriptură nu se spune lucrul acesta. De asemenea, Hristos este categoric când spune: *Şi vor merge aceştia la osânda veşnică, iar drepții la viața veşnică* (*Matei* 25, 46).

Prin urmare, este vorba de fapt de harul necreat al lui Dumnezeu, care îi luminează pe cei drepți şi îi arde pe păcătoşi. Sensul acesta este favorizat şi de citate din Sfânta Scriptură, pe care Sfântul Marcu le expune. Profetul David spune: *Foc înaintea Lui va arde şi vifor mare fi-va împrejuru-I* (*Psalmi* 49, 3). Apoi: *Foc va merge înainte-I şi de jur-împrejur îi va arde pe vrăjmaşii Săi* (*Psalmi* 96, 3). Iar Profetul Daniel scrie: *Râu de foc curgea ieşind de dinainte-I* (*Daniel* 7, 10).

O deosebită importanță o are fraza Apostolului Pavel: *dacă lucrul cuiva va fi ars, păgubit va fi; el însă se va mântui, dar aşa ca prin foc*. Tâlcuind această frază, Sfântul Marcu spune că lucrul pe care focul îl va arde şi-l va nimici întru totul este dispoziția sau energia rea. *Se va păgubi* se referă la poverile cele rele pe care le aveau păcătoşii, iar *se va mântui* se referă la menținerea lor în existență. Scrie în acest sens: „şi îi va mântui, adică îi va menține în existență şi îi va păstra pentru totdeauna, fără să piară împreună cu răutatea lor"[167].

Acest lucru înseamnă că harul lui Dumnezeu îi va menține şi pe păcătoşi, va restabili firea lor şi

[167] IDEM, *Combatere a capetelor latine...*, *PO* 15, 45-47; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, 513-517.

vor rămâne şi aceştia veşnic în chinuri. Prin urmare, *mântuirea* se referă la menţinere.

Această interpretare a Sfântului Marcu Eugenicul nu este arbitrară, ci este învăţătura Sfinţilor Părinţi ai Bisericii. Sfântul Marcu trimite la tâlcuirea Sfântului Ioan Gură de Aur şi la învăţătura lui Vasile cel Mare cu privire la focul veacului viitor.

Sfântul Ioan Gură de Aur, cel care este gura lui Pavel, precum şi Apostolul Pavel este gura lui Hristos, când tâlcuieşte această frază a Apostolului Pavel, scrie aşa: „Căci *se va mântui* păcătosul, zice, *ca prin foc*, adică va rămâne pedepsit în foc şi nu va pieri laolaltă cu faptele şi dispoziţiile cele rele"[168]. Nu este străin de învăţătura ortodoxă faptul că omul este persoană, că niciodată nu poate fi condus la inexistenţă, la nefiinţă, şi că Hristos, prin Învierea Sa, le-a dat tuturor oamenilor, drepţi şi nedrepţi, ca dar al Său învierea care va avea loc la a Doua Sa Venire, că va avea loc restabilirea firii, iar nu a voinţei, şi că în timp ce drepţii se vor desfăta de „binele veşnic", păcătoşii vor primi „răul veşnic".

Sfântul Vasile cel Mare, tâlcuind versetul *Glasul Domnului, cel ce taie pară de foc* (*Psalmi* 28, 7), spune că, focul având două proprietăţi, luminătoare şi arzătoare, glasul Domnului va tăia acest foc „fiindcă focul pedepsei este fără lumină, iar lumina desfătării rămâne fără puterea arzătoare"[169].

Prezentând acest citat din Vasile cel Mare, Sfântul Marcu spune că faptele strălucite şi luminoase

---

[168] *Ibidem*, *PO* 15, 47; trad. rom.: p. 519.
[169] *Ibid.*, *PO* 15, 47; trad. rom.: p. 519.

ale drepților vor fi şi mai strălucitoare, iar drepții vor deveni moştenitori ai luminii. Însă păcătoşii vor fi păgubiți prin lepădarea faptelor lor, pe când aceştia „se mântuiesc cu o mântuire mai rea decât pierzania, rămânând pentru totdeauna în foc (căci aceasta înseamnă în mod propriu şi cuvântul «a se mântui»), ca să nu creadă, din pricină că ar fi vreo putere stricătoare în foc, că şi ei pier odată pentru totdeauna"[170]. În acelaşi timp, Sfântul Marcu spune că, dacă este vreun interpret care prin cuvântul *mântuire* înțelege scăparea de pedeapsă, iar trecerea prin foc o înțelege purificare, acesta „se arată înțelegând totul pe dos"[171].

Potrivit Sfântului Marcu Eugenicul, tâlcuirea Sfântului Ioan Gură de Aur este cea mai însemnată şi cu aceasta sunt de acord toți învățătorii Bisericii. Astfel, tâlcuirea hrisostomică este „mai exactă şi mai adevărată decât toate"[172]. În acest cadru, însuşi Sfântul Marcu adaugă o tâlcuire, care este legată de întâmplările petrecute în Corint, şi care i-au dat prilejul Apostolului Pavel să spună acest cuvânt.

Sfântul Marcu susține că Apostolul Pavel se referă, în situația dată, la acel creştin din Corint care desfrâna. Era unul dintre dascăli, care, deşi a căzut într-un păcat mare, „îşi ținea totuşi în acelaşi timp vrednicia de dascăl, pentru că avea susținători nu uşor de disprețuit şi se încredea în înțelepciunea cea

---

[170] *Ibid.*, *PO* 15, 48; trad. rom.: p. 519.

[171] *Ibid.*, *PO* 15, 48; trad. rom.: p. 521.

[172] IDEM, *A doua apărare...*, *PO* 15, 134; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 605.

din afară şi în bogăție"[173]. Astfel, reiese că Apostolul avea în vedere pe un dascăl care, deşi păcătuise, continua totuşi să predea, având încredere în înțelepciunea cea din afară şi în bogăția intelectuală. Această interpretare a dedus-o din cele spuse în capitolul în cauză din epistola Apostolului Pavel.

Aşadar, potrivit Sfântului Marcu, cuvântul acesta „îşi îndreaptă atenția în chip vădit către cel ce a desfrânat". Un astfel de dascăl nu doar că nu va primi răsplata pentru învățătura sa, dar şi fapta învățăturii va fi arsă. Însă acesta va rămâne să fie judecat pentru faptele sale. „Dar un astfel de dascăl nu va fi nimicit dimpreună cu propriul său lucru, ci va fi *mântuit* şi va rămâne şi se va înfățişa Judecătorului şi va da seama de cele făptuite şi va sta sub pedeapsa veşnică, nefolosindu-se de nimic din lucrul acelei învățături, ca una ce a fost nimicită... şi el va fi *mântuit* cu o mântuire mai rea decât pieirea. Căci mai bine era lui dacă n-ar fi existat, nici ar fi fost *mântuit* vreodată, de vreme ce poartă cu sine o asemenea materie"[174].

Trebuie precizat că Sfântul Marcu foloseşte în repetate rânduri cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur, că prin mântuire se înțelege „va rămâne". „(...) *mântuirea* să fie înțeleasă numai în acest mod: că acela nu se va nimici împreună cu fapta, ci, nimicindu-se aceea, el va rămâne". Omul acesta se va înfățişa în fața judecătorului „ars de jur împrejur". De altfel, focul acesta despre care vorbeşte Apostolul Pavel este doar probator, „însă nu acela însuşi îi va primi

[173] *Ibidem, PO* 15, 134; trad. rom.: p. 607.
[174] *Ibid., PO* 15, 136-137; trad. rom.: p. 611-613.

în veşnicie pe păcătoşi"[175]. Sfântul Marcu deosebeşte în mod clar focul probator al judecății, din timpul celei de-a Doua Veniri a lui Hristos, de focul veşnic al iadului. Fireşte, focul judecății nu este creat, ci necreat. Cred că această discernere arată pe de-o parte încercarea judecății făcute de Însuşi Hristos, pe de altă parte, însuşirea arzătoare a energiei lui Dumnezeu, care se datorează stării duhovniceşti a omului.

Sfântul Marcu respinge părerea potrivit căreia cuvântul *mântuire* nu este folosit pentru cele rele, ci doar pentru cele bune, şi dă ca exemplu un citat din Iov. Solul merge la Iov după nenorocire ca să-i vestească întâmplările, spunându-i: *eu singur m-am mântuit* (σωθείς) *şi-am venit să-ți dau de veste* (*Iov* 1, 15). S-a mântuit, a scăpat de nenorocire şi s-a dus să-i vestească răul[176].

Prin urmare, cuvântul apostolic nu poate sprijini doctrina purgatoriului, aşa cum spun latinii. Se referă clar la judecata viitoare, la osândire şi la menținerea păcătosului, adică la trecerea prin foc fără să piară cu faptele rele.

f) Citate patristice în dialog

Catolicii, pentru a-şi susține învățătura inovatoare despre purgatoriu, s-au folosit şi de citate

---

[175] *Ibid.*, *PO* 15, 138; trad. rom.: p. 615.

[176] *Ibid.*, *PO* 15, 139; trad. rom.: p. 619. În versiunea românească a *Bibliei* este tradus astfel: *Eu singur am scăpat şi-am venit să-ți dau de veste*. În textul grec este vorba despre verbul σώζεσθαι, care are sensul inițial de „a fi scăpat", după care în creştinism îl primeşte şi pe cel de „a fi mântuit" (*n.tr.*).

patristice, pe durata dialogului. Acest lucru s-a datorat faptului că ortodocşii au cerut să afle pe ce îşi întemeiază ei învățătura aceasta care este străină de Biserica Ortodoxă. Vom vedea însă că, în realitate, latinii denaturau citatele Părinților, după cum făceau, de altfel, şi cu citatele scripturistice.

Nu voi face o analiză extinsă asupra acestui aspect al subiectului, ci doar îl voi explica, trăgând şi concluziile necesare.

Latinii foloseau „unele cuvinte ale celui de-al cincilea Sinod Ecumenic", în care pare că acceptă învățătura Fericitului Augustin şi a Sfântului Ambrozie. În continuare au folosit citate din Sfântul Grigorie Dialogul, rugăciuni ale lui Vasile cel Mare, cuvinte ale Sfântului Grigorie al Nyssei, precum şi cuvinte ale dumnezeiescului Dionisie Areopagitul, ale lui Epifanie cel Mare şi ale grăitorului de Dumnezeu Damaschin. De asemenea, se vorbeşte şi despre fericitul Teodoret[177].

Folosindu-se de toate aceste citate, latinii ajunseseră la concluzia că dreptatea dumnezeiască nu lasă nimic nepedepsit, şi de aceea este nevoie să existe un alt loc, în care să fie pedepsiți şi curățiți cei care nu au fost pedepsiți în această viață şi nici nu vor mai fi pedepsiți în cer sau în iad. Aşadar, latinii spun: „e nevoie de un alt loc anume, unde trebuie să se facă această curățire, prin care fiecare, devenind curat, să se înalțe de îndată la desfătarea cerească"[178].

---

[177] IDEM, *Combatere a capetelor latine...*, p. 48-55; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, 523-537.

[178] *Ibidem*, *PO* 15, 55; trad. rom.: p. 537.

Sfântul Marcu Eugenicul, purtător al tradiției ortodoxe şi tâlcuitor autentic al Scripturilor şi al cuvintelor patristice, analizează şi tâlcuieşte în mod ortodox toate aceste citate, respingând concepțiile latinilor. Acesta demonstrează clar că în niciunul din aceste citate patristice nu se vorbeşte despre existența aşa-numitului foc chinuitor.

Prin urmare, existența purgatoriului nu este justificată nicăieri. Pur şi simplu, încercând să-l susțină cu argumente, au denaturat şi au răstălmăcit cuvintele patristice.

Astfel, Sfântul Marcu demonstrează că unele citate patristice nu vorbesc în mod clar despre purgatoriu aşa cum vorbesc cele care provin de la Augustin şi Sfântul Ambrozie, iar altele au fost răstălmăcite, precum cele ale Sfinților Vasile cel Mare, Dionisie Areopagitul, Ioan Damaschin, Grigorie de Nyssa etc.

Desigur, trebuie precizat că Sfântul Grigorie de Nyssa nu vorbeşte despre restabilirea tuturor lucrurilor în mod filosofic şi eretic, aşa cum vor să-l prezinte unii cercetători contemporani, fiind influențați de tradiția interpretativă apuseană, ci el se încadrează în tradiția bisericească ortodoxă. Acest lucrul îl vom vedea în alt capitol.

De asemenea, şi faptul că latinii folosesc citate de la Sinodul V Ecumenic devine un obiect de critică şi de mustrare din partea Sfântului Marcu, susținând că nu este cu putință ca marele Sinod Ecumenic să stabilească o asemenea învățătură.

În continuare, Sfântul Marcu încheie în felul următor: „Căci nici Scriptura, nici al V-lea Sinod

Ecumenic nu ne-a predat o îndoită pedeapsă şi un îndoit foc"[179].

În a doua omilie, Sfântul Marcu analizează detaliat această problemă, prezentând atât diferite citate patristice, care fac referire la cele viitoare, fără să se vorbească limpede despre purgatoriu, cât şi învăţătura Sfântului Grigorie de Nyssa, şi faptul cum Biserica a făcut faţă la această problemă fundamentală. Dar încă nu este momentul potrivit pentru a o dezvolta.

Sfântul Marcu susţine că, în privinţa acestui subiect, latinii înţeleg greşit şi falsifică învăţătura patristică. Latinii nu pornesc de la premise ortodoxe pentru a-i înţelege pe Părinţii Bisericii, de aceea greşesc în hermeneutica lor.

Desigur, în învăţătura ortodoxă se vorbeşte despre iertarea păcatelor şi valoarea parastaselor. Pe acestea două, latinii nu pot să le înţeleagă cu adevărat. În continuare vom face o scurtă referire la această învăţătură a Bisericii.

În tradiţia ortodoxă, iertarea păcatelor este izbăvirea de iad şi de pedeapsă. Această iertare este dobândită prin trei modalităţi şi în trei timpuri diferite. Prima este în timpul Botezului, a doua după Botez prin întoarcere şi plâns, iar a treia după moarte prin rugăciuni, binefaceri şi prin tot ceea ce săvârşeşte Biserica lui Hristos.

Iertarea prin Botez nu implică osteneală şi este egală pentru toţi. Este lucrarea harului şi nu solicită fapte de la om, ci numai credinţă. Iertarea de după

[179] *Ibid.*, *PO* 15, 54; trad. rom.: p. 535.

Botez se face prin osteneală, şi necesită pocăință şi zdrobire de inimă din partea omului. Iertarea de după moarte este şi aceasta ostenitoare, fiindcă este strâns legată de pocăința „şi de conştiința care îl loveşte şi lipsirea dureroasă de bunătăți", însă este lipsită de pedeapsă de vreme ce nu este cu putință să existe iertare şi pedeapsă în acelaşi timp.

Pentru prima şi a treia iertare lucrează mai mult harul lui Dumnezeu, contribuie şi rugăciunile, dar este „foarte puțin ceea ce aducem noi". A doua iertare se face prin harul lui Dumnezeu, dar mai mult prin propria noastră lucrare: „cea din mijloc, din contră, puțin are de la har, şi are trebuință de foarte multă lucrare din partea noastră". De asemenea, prima iertare, cea prin Botez, diferă de ultima, cea după moarte, pentru că prima iertare implică iertarea tuturor păcatelor, pe când ultima implică doar iertarea păcatelor care nu sunt de moarte, şi mai ales a celor pentru care omul s-a pocăit în timpul vieții biologice.

Aceasta este învățătura Bisericii Ortodoxe, aşa cum spune Sfântul Marcu, şi de aceea se roagă pentru iertarea celor adormiți. Îl roagă pe Dumnezeu să ierte păcatele creştinilor care s-au pocăit, care s-au săvârşit în credință, fără să stabilească asupra lor nicio pedeapsă, deoarece ştie că pentru astfel de păcate „bunătatea dumnezeiască covârşeşte cu mult rațiunea dreptății". Prin urmare, în Biserica Ortodoxă vorbim despre bunătatea lui Dumnezeu, şi nu despre satisfacția dreptății dumnezeieşti[180].

[180] *Ibid.*, *PO* 15, 55-56; trad. rom.: p. 537-539.

Legat de iertarea păcatelor este şi subiectul parastaselor. Biserica Ortodoxă săvârşeşte parastase pentru creştinii adormiți şi se roagă lui Dumnezeu pentru ei, însă într-un mod diferit şi din motive diferite față de catolici. Cu alte cuvinte, nu este posibil ca purgatoriul catolicilor să aibă vreo legătură cu parastasele care se fac în Biserica Ortodoxă. Purgatoriul presupune curățirea prin pedeapsă, parastasele presupun desăvârşirea pe calea nedesăvârşită a omului în scopul îndumnezeirii. Sfântul Marcu ne dă informații interesante cu privire la această problemă.

Parastasele se țin în Biserica Ortodoxă pentru toți oamenii care au adormit în nădejdea învierii şi în credința în Iisus Hristos. Aşadar, parastasele şi rugăciunile Bisericii sunt de folos tuturor celor adormiți, drepți şi nedrepți, sfinți şi păcătoşi. Desigur, rugăciunea care se spune diferă de la creştin la creştin. Adică pentru sfinți facem parastase şi aducem colivă în ziua pomenirii lor, dar pentru că avem dovezi de sfințenie şi pentru că au intrat în ceata sfinților, rugăciunea este diferită. Nu-L rugăm pe Dumnezeu să-i miluiască, ci ne rugăm „pentru cinstire şi pomenire" şi cerem binecuvântările lor.

Sfântul Marcu scrie despre folosul rugăciunilor şi al parastaselor: „le facem deopotrivă pentru toți cei adormiți în credință, şi spunem că tuturor ele le împlinesc şi le aduc ceva, şi spre toți trece puterea şi folosul dintre ele"[181]. Prin urmare, rugăciunile se fac pentru toți cei adormiți în credința ortodoxă.

---

[181] IDEM, *A doua apărare...*, *PO* 15, 118; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 571.

Mai întâi Biserica se roagă pentru cei păcătoşi, care au fost închişi în iad, „spre a avea parte de o oarecare mică uşurare, chiar dacă nu au parte de izbăvirea desăvârşită". Se roagă mai ales pentru cei adormiți în credință, „oricât de păcătoşi ar fi fost". Desigur, există şi situații în care unii sfinți s-au rugat şi pentru necredincioşi, însă „Biserica lui Dumnezeu pentru unii ca aceştia, nu se roagă nicidecum"[182]. Cei păcătoşi şi închişi după moarte în iad au folos în urma acestor rugăciuni, pe de-o parte, fiindcă nu au fost osândiți definitiv şi nici nu au primit hotărârea Judecătorului, pe de altă parte, pentru că nu au ajuns în chinurile veşnice, lucru care se va întâmpla după a Doua Venire a lui Hristos. Dacă lucrul acesta este valabil pentru cei păcătoşi, cu mult mai mult parastasele şi rugăciunile îi ajută pe cei care s-au pocăit, dar care nu au ajuns să se curețe deplin şi să ajungă la luminarea minții. Dacă aceştia au păcate mici şi uşoare, vor fi reaşezați în ceata drepților sau vor rămâne acolo unde se află, adică în iad, şi „le uşurează apăsarea şi îi înalță iarăşi către nădejdi mai bune"[183].

Însă parastasele şi rugăciunile Bisericii îi ajută şi pe cei drepți şi pe cei care au viețuit în chip cuvios. Aceasta este o învățătură de bază a Bisericii noastre. Sfântul Marcu susține că rugăciunile de la Sfânta Liturghie arată că „puterea acestor rugăciuni şi mai cu seamă a jertfei celei de taină trece şi asupra celor ce deja se bucură de fericirea cea de la Dumnezeu".

---

[182] *Ibidem*, *PO* 15, 119; trad. rom.: p. 573.
[183] *Ibid.*, *PO* 15, 120-121; trad. rom.: p. 575.

Acest lucru reiese dintr-o rugăciune a Sfântului Ioan Gură de Aur din cadrul Dumnezeieştii Liturghii: „Încă aducem Ţie această slujbă cuvântătoare pentru cei adormiţi în credinţă: strămoşi, părinţi, patriarhi, proroci, apostoli, mucenici, mărturisitori, pustnici, şi pentru tot sufletul cel drept care s-a săvârşit în credinţă". Când ne rugăm pentru sfinţi, chiar dacă nu cerem bunătăţi, ci mulţumim pentru ei* şi „facem aceasta spre slava lor, şi aşa, într-un oarecare fel, şi pentru ei se face jertfa şi trece şi asupra lor"[184].

Într-un alt loc, Sfântul Marcu cercetează în mod detaliat care este folosul sfinţilor în urma încercării focului care se află întotdeauna la Dumnezeu, şi care este de fapt energia Sa necreată. Scrie aşa: „Căci un astfel de foc pe sfinţi – de vreme ce nu poartă asupra lor niciun însemn sau faptă a răutăţii – îi arată mai strălucitori, fiind ei probaţi prin el, precum aurul în cuptor..."[185]. Se vede limpede din acest citat, precum şi din alte citate asemănătoare ale Sfinţilor Părinţi, că sfinţii strălucesc mai mult şi devin mai încăpători în ceea ce priveşte părtăşia la slava lui Dumnezeu.

Sfântul Marcu se foloseşte şi de citatul din Sfântul Dionisie Areopagitul, din care reiese că ierarhul se roagă şi pentru cei care s-au săvârşit în vieţuirea

---

* Adică îi mulţumim lui Dumnezeu că i-a făcut sfinţi şi nădăjduim că şi pe noi ne va face. *Vezi* nota 21 din *Opere,* vol. I, p. 510 (*n.tr.*).

[184] MARCU EUGENICUL, *Combatere a capetelor latine...*, *PO* 15, 43-44; trad. rom.: p. 509-511.

[185] *Ibidem, PO* 15, 46; trad. rom.: p. 517.

dumnezeiască. Adăugând acest citat, Sfântul spune că puterea rugăciunilor, şi mai ales a jertfei celei tainice, trece „şi asupra celor ce au vieţuit drept şi cuvios". Lucrul acesta se explică fiindcă, în relaţie cu desăvârşirea, şi sfinţii sunt nedesăvârşiţi şi, prin urmare, pot deveni mai încăpători în ce priveşte slava dumnezeiască. Scrie aşa: Puterea rugăciunilor şi a Dumnezeieştii Liturghii trece şi la cei drepţi şi care au vieţuit în chip cuvios, „şi asta pentru că şi ei sunt nedesăvârşiţi şi primesc pururea o sporire în bine şi nu au parte încă de fericirea desăvârşită"[186].

Aşadar, rugăciunile Bisericii trec la toţi, şi la cei păcătoşi, şi la cei drepţi, însă lucrează asupra fiecăruia în mod diferit, în funcţie de starea duhovnicească pe care a dobândit-o fiecare în viaţa aceasta. Sfântul trage următoarea concluzie: fiindcă rugăciunile Bisericii trec la toţi, nu este nevoie să acceptăm purgatoriul. Curăţirea şi mântuirea sunt lucrate de bunătatea şi iubirea de oameni a lui Dumnezeu[187].

Această învăţătură a Sfântului Marcu este ortodoxă şi corespunde multor texte din Părinţi. Nu intenţionăm să o expunem aici în detaliu. Ceea ce trebuie subliniat este că, potrivit învăţăturii ortodoxe, sunt trei etape de desăvârşire duhovnicească, adică curăţirea inimii, luminarea minţii şi îndumnezeirea omului. Planul de îndumnezeire a omului este nedesăvârşit. Omul primeşte întotdeauna o îmbunătăţire la starea sa duhovnicească. Procesul acesta va conti-

---

186 IDEM, *A doua apărare...*, *PO* 15, 121; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 575-577.

187 *Ibidem*, *PO* 15, 121; trad. rom.: 575-577.

nua şi în viața viitoare. Prin urmare, când omul intră în etapa curățirii prin pocăință, dar, din pricina morții, nu poate să-şi ducă la bun sfârşit curățirea şi să ajungă la luminare, lucrul acesta va fi făcut prin rugăciunile şi parastasele făcute de Biserică. Adică va exista o desfăşurare continuă în părtăşia la energia curățitoare, luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Aşa trebuie înțelese majoritatea întâmplărilor pe care le întâlnim în viața sfinților, în care vedem că rugăciunea lor i-a ajutat pe fiii lor duhovniceşti. Dacă ne gândim că acest ajutor este luminarea minții şi că, fireşte, acest lucru este, în primul rând, iertarea păcatelor, atunci putem da o explicație acestor întâmplări.

g) Focul veşnic este necreat

Nicăieri la Părinți nu apare că există un foc pedepsitor şi chinuitor, prin care oamenii trec după moarte, mai ales cei care nu au ajuns să-şi ducă până la capăt canonul. În învățătura Părinților, aşa cum am văzut, se spune limpede că există împărăția cerurilor şi chinurile veşnice după a Doua Venire a lui Hristos, şi o pregustare a acestora după ieşirea sufletului din trup. Până la a Doua Venire a lui Hristos, Biserica săvârşeşte parastase, a căror putere trece la toți cei care au adormit în credință, fie că sunt păcătoşi, fie că sunt drepți sau sfinți. Însă niciunde nu se spune că există şi purgatoriu pentru creştinii pocăiți, dar care nu şi-au desăvârşit pocăința.

Sfântul Marcu spune că atunci când în Sfânta Scriptură şi în textele patristice se vorbeşte despre

foc, este înțeles focul chinurilor veşnice, care este, bineînțeles, necreat, nu creat. Nu poate fi vorba despre ceva creat, de vreo realitate creată, ci despre energia lui Dumnezeu, care este trăită ca foc de către cei nevindecați.

Într-un loc din prima sa omilie susține următoarele: „Iar dacă undeva în astfel de cântări şi rugăciuni s-a făcut pomenire şi de foc, nu de vreunul trecător şi care are putere curățitoare, ci de însuşi focul veşnic şi de pedeapsa cea fără de sfârşit, sfinții cer de la Dumnezeu să fie izbăviți cei adormiți în credință..."[188].

Focul acesta despre care se vorbeşte în textele bisericeşti nu este un foc temporar, ci foc veşnic. Citând din Sfântul Grigorie Teologul, spune: „nu vremelnic şi trecător, ci mai chinuitor şi mai îndelungat"[189].

Aşadar, focul iadului nu este trupesc sau creat, ci necreat. Lumina pentru cei vrednici este contemplarea lui Dumnezeu, spune Sfântul Marcu. Fireşte, această lumină este slava necreată a lui Dumnezeu. Sfântul Marcu leagă lumina necreată de focul iadului. Spune că focul veşnic nu este trupesc, la fel cum nu este nici „lumina pentru cei vrednici, care este contemplarea Lui". Analizând învățătura aceasta, susține că sfinții Bisericii „au înțeles în chip mai alegoric" focul veşnic şi chinurile nesfârşite. Este vorba de alegorie, pentru că nici lumina drepților nu este

[188] IDEM, *Combatere a capetelor latine...*, *PO* 15, 42; trad. rom. în: *Opere*, vol. I, p. 507.

[189] *Ibidem*, *PO* 15, 50; trad. rom.: p. 527.

trupească, nici focul păcătoşilor nu este creat şi trupesc. Sunt fapte reale şi stări adevărate, însă nu sunt stările pe care le cunoaştem din lumea sensibilă.

Desigur, Sfânta Scriptură foloseşte multe imagini pentru a arăta starea celor din iad, precum este focul, viermele, târâtoarele şi scrâşnirea dinților. Toate acestea descriu alte realități. Prin foc, sfinții înțeleg necunoaşterea lui Dumnezeu: „căci acolo nici focul nu este trupesc, nici întunericul cel mai din afară nu e nimic altceva decât necunoaşterea lui Dumnezeu". Fireşte, când vorbeşte despre necunoaşterea lui Dumnezeu, înțelege nepărtăşia cu El, întrucât ştim că păcătoşii Îl vor vedea pe Dumnezeu, adică vor avea vederea Sa, însă nu vor fi în părtăşie cu Dumnezeu, şi, prin urmare, vor avea parte de necunoaştere. De altfel, cunoaşterea lui Dumnezeu în tradiția ortodoxă este părtăşia cu El. Viermele sau vreun „neam de târâtoare veninos şi mâncător de trupuri" reprezintă chinuirea celor din iad de către conştiință şi de către acea amară părere de rău. Acelaşi lucru vrea să spună şi prin scrâşnirea dinților, adică reprezintă tristețea, tânguirea cea amară şi nebunia celor mânioşi[190].

Aşadar, este limpede că oriunde se vorbeşte despre foc în tradiția bisericească, este înțeles focul veşnic şi necreat. Lucrul acesta înseamnă că nu poate fi vorba despre vreun foc curățitor temporar, ci despre trăirea harului necreat ca foc, datorită necurățirii omului. Tocmai din motivul acesta nu este

[190] IDEM, *A doua apărare...*, *PO* 15, 130; trad. rom. în: *Opere*, vol. I..., p. 597.

cu putință să existe purgatoriu, așa cum îl înțeleg catolicii.

În general, putem spune că învățătura Sfântului Marcu Eugenicul, cu privire la viața omului după ieșirea sufletului din trup, așa cum reiese ea din omiliile sale de la Sinodul din Ferrara-Florența, este bine încadrată în tradiția Bisericii Ortodoxe. Sfântul Marcu este un tâlcuitor autentic al învățăturii ortodoxe, pentru că el însuși este un purtător al tradiției ortodoxe. Așadar, se dovedește faptul că purgatoriul catolicilor este slavă deșartă, o învățătură nouă, o doctrină inovatoare, care nu poate fi împropriată de Biserica Ortodoxă. Sfântul Marcu se dovedește a fi și în această discuție un tâlcuitor autentic al tradiției ortodoxe.

3. De unde a apărut învățătura catolicilor despre purgatoriu

Un punct important din subiectul nostru vizează cauzele care i-au condus pe catolici la învățătura despre purgatoriu. Lucrul acesta este necesar, fiindcă, așa cum credem, apariția acestei învățături nu este întâmplătoare.

Trebuie avut în vedere că, după cum reiese din cercetarea acestui subiect, învățătura despre purgatoriu este bine încadrată în întreaga teologie catolică și s-a dezvoltat în întreg mediul catolic. Prin urmare, nu este un fapt întâmplător, ci un simptom al teologiei occidentale, așa cum s-a dezvoltat ea după ruperea de teologia ortodoxă. Am avut deja posibilitatea să vedem acest fapt în analizele precedente,

însă acum îl vom cerceta într-un mod mai vast şi mai analitic.

Putem nota cinci cauze care au împins gândirea teologică occidentală spre învăţătura despre purgatoriu.

Prima cauză este lipsa teologiei niptice*. După îndepărtarea de teologia ortodoxă şi, mai ales, de tradiţia niptică cu privire la curăţirea inimii, luminarea minţii şi contemplarea lui Dumnezeu, teologia catolică şi-a creat premisele dezvoltării învăţăturii despre purgatoriu.

Lucrul acesta este spus în virtutea faptului că în teologia niptică şi isihastă a Bisericii Ortodoxe se vorbeşte despre energia lui Dumnezeu care îl curăţeşte pe om ca un foc. Harul lui Dumnezeu dobândeşte, în funcţie de lucrarea pe care o face, o anumită denumire: energie curăţitoare, luminătoare sau îndumnezeitoare. Cu alte cuvinte, atunci când energia necreată a lui Dumnezeu îl curăţeşte pe om se numeşte curăţitoare, când îl luminează se numeşte luminătoare, iar când îl îndumnezeieşte se numeşte îndumnezeitoare.

Însuşi Hristos a spus: *Foc am venit s-arunc pe pământ, şi cât aş vrea să fie-acum aprins!* (*Luca* 12, 49). Iar Apostolul Pavel scrie: *Căci Dumnezeul nostru e foc mistuitor* (*Evrei* 12, 29).

---

* Denumirea de teologie niptică provine de la termenul grecesc νῆψις (=trezvie), care este virtutea monahală a păzirii minţii în stare de trezvie, de veghe continuă. A se vedea Arhim. EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Sfântul Isihie: Cuvânt despre trezvie* (*n.tr.*).

Sfântul Ioan Scărarul, exprimând întreaga tradiție niptică referitoare la acest subiect, spune că trăim harul lui Dumnezeu ca foc, apoi ca lumină. Focul mai presus de ceruri, când vine în inimă, pe unii îi arde pentru nedeplinătatea curățirii, iar pe alții îi luminează „pentru măsura desăvârşirii la care au ajuns". Acelaşi foc se numeşte „foc mistuitor şi lumină mistuitoare". De aceea unii au ieşit din rugăciune ca şi cum ar fi ieşit dintr-un cuptor încins simțind o uşurare de mizerie, iar alții, după ce termină rugăciunea, se simt ca şi cum ar fi ieşit luminați din lumină şi îmbrăcați în veşmântul smereniei şi al veseliei[191].

Într-un alt loc, Sfântul Ioan Scărarul spune că toată osteneala noastră se consumă până când focul lui Dumnezeu intră în locul cel sfânt, adică în inimă. Dumnezeu este foc care mistuie „toată aprinderea (necuvenită) şi mişcarea, gândurile de mai înainte (prejudecățile), împietrirea şi întunecarea dinăuntru, văzută şi gândită"[192].

În general, în toată tradiția bisericească se vorbeşte despre focul care intră în inimă, adică despre harul necreat al lui Dumnezeu, pe care omul îl simte în inima sa curățindu-l de patimi[193]. Desigur, focul acesta este necreat, adică este harul necreat al lui Dumnezeu care arde patimile şi curățeşte inima. De aceea se şi numeşte har curățitor şi se manifestă pe parcursul luptei omului în scopul vindecării sale.

---

[191] Ioan Scărarul, *Scara* XXVIII, 52, *FR* 9..., p. 474.
[192] *Ibidem* XXVI, 7, p. 369.
[193] Ierotheos Vlachos, *Terapia Ortodoxă*..., p. 202 ş.u.

Prima etapă a vieții duhovnicești este esențială. De asemenea, același foc, adică harul necreat al lui Dumnezeu, va lucra și asupra celor adormiți care au intrat în etapa de curățire, dar care nu au reușit să se curețe. Astfel, prin mijlocirea parastaselor și a rugăciunilor Bisericii, așa cum am spus și mai sus, omul se curățește și urcă spre etapele desăvârșirii duhovnicești, întrucât desăvârșirea este infinită.

Catolicii, fiindcă au pierdut teologia niptică și nu au mai trăit empiric aceste stări, au răstălmăcit textele patristice. Ei au constatat că în textele Sfintei Scripturi și ale Sfinților Părinți se vorbește despre focul care îl curățește pe om și care continuă și după moarte în favoarea celor care veniseră la pocăință și intraseră în etapa de curățire. Neavând ei experiența duhovnicească a acestei învățături, au răstălmăcit citatele patristice, ajungând astfel să vorbească despre un foc creat al pedepsei, prin care vor trece oamenii. Cu toate acestea, este limpede că termenul acesta are altă semnificație în învățătura patristică ortodoxă.

A doua cauză care a generat apariția învățăturii despre purgatoriu este identificarea ființei cu energia lui Dumnezeu, fapt care a creat multe rele în mediul apusean.

Cunoaștem foarte bine, din teologia ortodoxă, că Dumnezeu are ființă și energie. Nu există ființă fără energie. Dacă ființa este necreată, atunci și energia este necreată. Dar dacă ființa este creată, și energia acesteia este creată. Ființa lui Dumnezeu este necreată, și de aceea spunem că și energia Sa este necreată. Iubirea, pacea, dreptatea etc. sunt energii

ale lui Dumnezeu care, desigur, nu sunt lipsite de ipostas, ci ipostatice, întrucât nu este posibil să existe vreo energie fără ipostas, în virtutea faptului că Cel care lucrează este persoană. Acest adevăr teologic ne fereşte de multe pericole şi abateri eretice.

Dimpotrivă, în Apus nu se face această distincție. Teologii scolastici, în încercarea lor de a apăra simplitatea lui Dumnezeu şi, în acelaşi timp, de a păstra intactă distincția dintre Dumnezeu şi lume, identifică energia lui Dumnezeu cu ființa Sa, şi o numesc *actus purus* (energie pură), iar în acelaşi timp percep energia proniatoare şi mântuitoare a lui Dumnezeu ca pe una creată. În felul acesta, potrivit teologiei apusene, Dumnezeu nu are o legătură reală cu lumea prin energia Sa necreată, ci doar prin mijloace şi energii create. Însă această învățătură clatină întreg fundamentul şi conținutul mântuirii omului[194].

Dacă vom analiza cu atenție toate diferențele dintre Biserica Ortodoxă şi catolici, vom constata că acestea se datorează acestei probleme teologice critice. Tocmai acest lucru reiese şi din învățătura catolicilor despre purgatoriu. Mai întâi de toate, ei vorbesc despre trăirea focului curățitor, care este creat, fiindcă Dumnezeu nu are o comuniune directă cu creația, iar mai apoi vorbesc despre vederea ființei necreate a lui Dumnezeu de către cei curățiți prin el. Datorită faptului că oamenii trec prin purgatoriu, ajung la vederea ființei lui Dumnezeu. Dar această învățătură, fiindcă vorbeşte despre mântuire, anu-

[194] Ioannis ROMANIDIS, *Păcatul strămoşesc...*, p. 76 ş.u.

lează în mod forțat distincția dintre creat şi necreat, dintre starea după fire şi starea după har.

Însă în Biserica Ortodoxă, mântuirea se identifică cu părtăşia omului la harul îndumnezeitor necreat şi la energia lui Dumnezeu. Aşadar, mântuirea este reală, iar Dumnezeu rămâne Dumnezeu.

A treia cauză. Învățătura despre purgatoriu este legată de tradiția franco-latină, după cum este ea exprimată de aşa-numita teologie scolastică. Într-adevăr, teologia scolastică, desprinzându-se de teologia empirică, isihastă şi niptică a Bisericii Ortodoxe, a creat multe probleme în Apus.

Potrivit teologiei apusene, care se bazează pe învățătura Fericitului Augustin, păcatul strămoşesc este moştenit de la Adam de către toți urmaşii, iar dreptatea lui Dumnezeu a osândit întreaga omenire la iad şi a impus pedeapsa prin moarte[195]. Prin urmare, potrivit tradiției franco-latine, iadul şi moartea sunt pedeapsa lui Dumnezeu şi nu o slăbiciune a omului, după cum învață teologia ortodoxă.

O consecință a acestei învățături constă în faptul că franco-latinii au ajuns la această teorie despre iad şi purgatoriu. Crezând că cei din iad nu Îl văd pe Dumnezeu, franco-latinii au perceput focul iadului ca fiind creat. Prin prisma aceasta trebuie văzut iadul în mediul apusean, în care păcătoşii se vor chinui în focul creat al iadului. În felul acesta, franco-latinii şi-au imaginat lumea pe trei niveluri, constituită din cerul neschimbător pentru cei fericiți,

---

[195] Idem, *Ρωμιοσύνη*, Tesalonic, Edit. Πουρνάρα, 1975, p. 93.

din pământul schimbător ca loc de încercare a oamenilor şi din infernul schimbător pentru cei care se chinuiesc şi se curăţă[196].

Fireşte că franco-latinii, după cum am văzut puţin mai înainte, vorbeau şi despre vederea fiinţei lui Dumnezeu de către drepţi şi de către cei curăţiţi. Cu alte cuvinte, cei mântuiţi vor vedea prin intermediul harului şi al propriei lor raţiuni pe Dumnezeu şi arhetipurile fiinţelor care se află în El. Prin această vedere a fiinţei dumnezeieşti sufletele vor fi eliberate de partea poftitoare, de partea irascibilă şi de schimbare, şi astfel vor deveni fericite fără să se mai schimbe vreodată[197].

Este de prisos să mai spunem că Biserica Ortodoxă nu împărtăşeşte aceste opinii, odată ce în Dumnezeu nu există arhetipurile fiinţelor. Dumnezeu creează, proniază şi mântuieşte lumea prin energia Sa necreată.

De asemenea, franco-latinii nu au înţeles corect teologia apofatică şi au perceput-o mai mult ca pe o teologie speculativă. În teologia ortodoxă, slava lui Dumnezeu este exprimată în termeni antitetici: lumină-beznă, foc-întuneric. Prima antiteză exprimă slava drepţilor, iar a doua exprimă starea păcătoşilor. Aceste antiteze sunt întrebuinţate nu pentru că în Dumnezeu ar exista antiteze, ci pentru a putea fi exprimat adevărul, că nu există nicio asemănare între creaţie şi slava necreată a lui Dumnezeu[198].

---

196 *Ibidem*, p. 96.
197 *Ibid.*, p. 95.
198 *Ibid.*, p. 99.

Aceste premise ale teologiei franco-latine i-au condus pe teologii apuseni la învățătura despre purgatoriul prin care vor fi pedepsiți păcătoşii, iar după ce se vor fi pocăit vor ajunge astfel la vederea ființei lui Dumnezeu. De aceea susținem că dogma despre focul curățitor al latinilor este dependentă de structurile fundamentale ale teologiei scolastice apusene.

A patra cauză este învățătura catolicilor despre satisfacerea dreptății dumnezeieşti. Potrivit lui Anselm de Canterbury, necesitatea pedepsirii şi a mântuirii omului este o nevoie a firii dumnezeieşti. Contrar învățăturii Sfinților Părinți, în care se vorbeşte despre păcat ca fiind o slăbiciune, iar despre mântuire ca fiind iubirea lui Dumnezeu, prin care se dobândeşte vindecarea omului, bineînțeles, în conlucrare cu acesta, Anselm vorbeşte despre jignirea dreptății lui Dumnezeu şi despre ispăşirea acesteia[199].

O astfel de concepție a catolicilor cu privire la mântuirea omului urma să-i conducă la învățătura despre purgatoriu şi despre pedepsirea omului, astfel încât Dumnezeu să fie îmbunat. Fireşte, această învățătură schimbă întreaga viață duhovnicească, fiindcă o aşază la nivelul unei tranzacții comerciale şi într-o relație între cei ofensați de păcat şi cei care au căzut în el.

A cincea cauză a apariției învățăturii despre purgatoriu se datorează structurării politico-economice a papalității. După ce franco-latinii au pierdut teologia empirică a Bisericii de Răsărit şi s-au desprins

[199] IDEM, *Păcatul strămoşesc...*, p. 133 ş.u.

de tradiția niptică şi isihastă a Bisericii Ortodoxe, era de aşteptat să ajungă într-o stare antropocentrică. Concepția feudală cu privire la formarea societății, avântul construcțiilor şi ascensiunea economică, conflictul cu puterea politică etc. au contribuit la dogma despre purgatoriu. În felul acesta poporul este asuprit, însă „Biserica" este ajutată prin reconstruirea clădirilor.

Legătura dintre purgatoriu şi interesele materiale a provocat dezamăgirea poporului față de papalitate. Se spune că teoria purgatoriului a fost născocită în scopul finalizării Catedralei „Sfântul Petru" din Roma şi pentru întreținerea curții papale. Trebuie însă observat faptul că dogma despre purgatoriu nu a fost născocită pur şi simplu pentru ca poporul să fie exploatat, fiindcă, aşa cum am văzut mai înainte, ea se încadrează foarte bine în teologia scolastică franco-latină. În orice caz, a fost folosită în scopuri economice.

În urma acestei analize putem ajunge la următoarea concluzie. Aşa cum teologia ortodoxă constituie o unitate, aş spune chiar un cerc, iar când vrei să atingi un punct din acest cerc atingi tot cercul, tot aşa se întâmplă şi în cazul teologiei franco-latine. Toate dogmele inovative ale acesteia sunt legate între ele şi sunt stabilite pe acelaşi fundament.

Faptul acesta arată că pierderea teologiei isihaste şi respingerea teologiei empirice şi terapeutice au creat multe rele în mediul catolic. Dogma cu privire la purgatoriu nu este străină față de pierderea învățăturii cu privire la distincția indisolubilă dintre ființa şi energia lui Dumnezeu.

Purgatoriul este rod şi rezultat al teologiei scolastice franco-latine şi nu are nicio legătură cu teologia ortodoxă, aşa cum a lăsat-o Hristos, cum au trăit-o Apostolii şi cum ne-au transmis-o Sfinții Părinți.

VI

A Doua Venire a lui Hristos

Toate evenimentele care sunt legate de a Doua Venire a lui Hristos se numesc eshatologice, fiindcă fac trimitere la ziua de apoi*, adică la toate cele care vor avea loc după sfârşitul acestei lumi. De obicei vorbim despre sfârşitul istoriei, dar aceasta nu exprimă pe deplin realitatea, fiindcă istoria nu se mărgineşte doar la evenimentele istorice, ci se referă şi la viața sfinților. Viața sfinților după moarte, precum şi viața oamenilor după a Doua Venire a lui Hristos, nu constituie aşa-numita perioadă postistorică, ci este tot o perioadă istorică şi cuprinde istoria sfinților. Aşa cum lumea nu este distrusă, ci înnoită, aşa cum omul nu dispare, ci este transfigurat, tot aşa şi istoria nu se epuizează niciodată, ci îşi schimbă conținutul şi viața.

Când vorbim despre evenimentele eshatologice, ne referim mai ales la toate cele care vor avea loc odată cu a Doua Venire a lui Hristos, când va judeca oamenii. Prin urmare, aşteptăm acele evenimente eshatologice, dar mai putem spune că, din perspectiva modului de viețuire, cele din urmă sunt

---

* În greacă ἐσχάτη ἡμέρα (esháti iméra) = ziua din urmă, ziua de apoi (*n.tr.*).

prezente, fiindcă sfinții se desfată încă din această viață de împărăția lui Dumnezeu. Aşa cum vom constata în continuare, sfinții pregustă încă de pe acum toate cele care vor fi descoperite în aşa-zisele timpuri din urmă. Din punct de vedere cronologic, aşteptăm evenimentele eshatologice, însă din punctul de vedere al trăirii, evenimentele eshatologice sunt prezente şi trăite de către sfinți.

În capitolul acesta ne vom ocupa de trei subiecte concrete, care sunt legate de evenimentele eshatologice şi care sunt în relație cu a Doua Venire a lui Hristos. În primul rând, vom vorbi, în linii generale, despre a Doua Venire a lui Hristos; în al doilea rând, vom dezvolta adevărul teologic despre învierea trupurilor; iar în al treilea rând, vom vedea care sunt evenimentele Judecății, care are legătură cu venirea lui Hristos şi învierea trupurilor.

1. Venirea plină de slavă a lui Hristos

În toată tradiția scripturistică şi patristică se spune că Hristos va veni din nou în lume ca să-i judece pe oameni. Este un adevăr care nu poate fi negat de către creştini.

Însuşi Hristos spune în pericopa despre judecata viitoare că va veni din nou plin de slavă: *Iar când va veni Fiul Omului întru slava Sa* (*Matei* 25, 31). Prepoziția *când* nu exprimă o condiție, ci temporalitatea, care arată că venirea mult-slăvită a lui Hristos în lume este încadrată în timp. În alt loc Hristos a spus: Şi atunci Îl vor vedea pe Fiul Omului venind pe nori (*Marcu* 13, 26).

În *Faptele Apostolilor,* unde este relatată înălțarea lui Hristos, se spune că îngerii le-au zis ucenicilor plini de uimire: *Bărbați galileeni, de ce stați privind la cer? Acest Iisus, Care S-a înălțat de la voi la cer, aşa va şi veni, cum L-ați văzut voi mergând la cer* (*Faptele Apostolilor* 1, 11). Modul în care S-a înălțat la cer va fi acelaşi cu cel în care va veni din nou pe pământ.

Apostolul Pavel învață că toți cei care vor trăi atunci, când va veni Fiul Omului, şi, bineînțeles, toți cei care vor fi drepți, vor fi răpiți în nori ca să-L întâmpine pe Domnul în văzduh (*1 Corinteni* 4, 17). Iar în *Apocalipsă* este scris: *Iată, El vine cu norii, şi fiece ochi Îl va vedea* (*Apocalipsa* 1, 7).

Citatele acestea, care sunt reprezentative, arată că cei credincioşi cred cu tărie în venirea lui Hristos pe pământ pentru a-i judeca pe oameni, atunci când se va apropia sfârşitul acestei lumi şi începutul vieții celei noi. De aceea mărturisim în Simbolul Credinței: „şi iarăşi va să vină cu slavă, să judece viii şi morții, a Cărui împărăție nu va avea sfârşit".

În Sfânta Scriptură există multe citate care descriu venirea lui Hristos. Vom expune doar câteva, pe cele mai semnificative.

Mai întâi de toate, a Doua Venire a lui Hristos se mai numeşte ziuă, adică ziua Domnului şi ziua Judecății. Apostolul Petru scrie: *Ziua Domnului va veni* (*1 Petru* 3, 10). În altă parte, Apostolul Pavel o numeşte ziua *Domnului nostru Iisus Hristos* (*1 Corinteni* 1, 8), în altă parte *ziua lui Hristos* (*Filipeni* 1, 10), iar în altă parte ziua care le va vădi pe toate (*1 Corinteni* 3, 13). Evanghelistul Ioan o numeşte ziua judecății (*1 Ioan* 4, 17). Se numeşte ziuă pentru că în compa-

rație cu viața aceasta, care este întuneric, exprimă o nouă realitate. Imaginea zilei nu e străină de imaginea soarelui. Se numeşte ziuă pentru că Hristos este soarele dreptății, Care Se va arăta atunci.

Evanghelistul Ioan leagă această zi de evenimentele eshatologice şi o numeşte *ziua de apoi*. În *Evanghelia după Ioan*, Însuşi Hristos vorbeşte despre ziua de apoi. Într-un loc spune că va învia pe om în ziua de apoi (*Ioan* 6, 39), iar în alt loc spune că cuvântul Său îi va judeca pe oameni în ziua de apoi (*Ioan* 12, 48). Aici, cuvântul *ziuă*, care este determinat de adverbul cu prepoziție *de apoi*, exprimă mai mult ultima zi înainte de începutul împărăției lui Dumnezeu. Prin urmare, are o legătură mai strânsă cu sfârşitul acestei vieți.

Ziua Domnului este strâns legată de venirea lui Hristos. Tocmai din acest motiv sunt folosite şi alte citate pentru a arăta această realitate. Este caracterizată ca ziua arătării slavei lui Dumnezeu (*Tit* 2, 13). De asemenea, se mai numeşte ziua *arătării Domnului nostru Iisus Hristos* (*1 Timotei* 6, 14). Alteori este legată de cuvântul *venire*, fiindcă va fi de față Hristos. Ucenicii L-au întrebat pe Hristos: *„(...) şi care este semnul venirii Tale şi al sfârşitului veacului?"* (*Matei* 24, 3).

În ziua aceea va avea loc descoperirea slavei lui Dumnezeu, şi toți oamenii, şi cei care au ignorat-o până atunci, o vor vedea. Apostolul Petru vorbeşte despre descoperirea slavei lui Dumnezeu (*1 Petru* 4, 13), iar Apostolul Pavel vorbeşte despre arătarea Domnului nostru Iisus Hristos *din cer cu îngerii puterii Sale* (*2 Tesaloniceni* 1, 7).

Aceste citate, pe care le-am amintit mai devreme, arată credința Bisericii care se sprijină, atât pe cuvintele revelatoare ale lui Iisus Hristos, cât şi pe asigurarea din partea apostolilor că va veni cu siguranță ziua aceea în care va avea loc sfârşitul acestei lumi, şi că va veni Hristos să judece oamenii care vor fi înviat, după ce sufletele lor vor fi intrat din nou în trupuri şi se vor fi înfățişat la înfricoşătorul scaun de judecată.

Deşi este sigur că Hristos va veni să judece oamenii, cu toate acestea, după cum reiese din Sfânta Scriptură, ziua aceea este necunoscută, ziua cea mare şi vădită. Însuşi Hristos le-a spus apostolilor: *Iar despre ziua aceea şi despre ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din cer, nici Fiul, ci numai Tatăl* (*Marcu* 13, 32). Iar când ucenicii, după Învierea Sa, au crezut că ziua aceea a şi venit, ferindu-i de înțelegeri greşite, El le-a spus: *Nu al vostru este să ştiți anii sau vremile pe care Tatăl întru a Sa stăpânire le-a pus...* (*Faptele Apostolilor* 1, 7).

Desigur, când Hristos spune că nimeni nu cunoaşte ceasul acela decât numai Tatăl, nu dă de înțeles că nici El, ca Dumnezeu, nu îl cunoaşte. Doar oamenii şi îngerii nu îl cunosc. Dar toate cele pe care Tatăl le cunoaşte le cunoaşte şi Fiul. Sfântul Simeon Noul Teolog, când tâlcuieşte acest lucru, spune: „nimeni nu ştie decât numai Sfânta Treime, Dumnezeirea cea una şi nedespărțită". Dumnezeu întreit – Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, Care au ființă şi fire comune – cunosc ceasul în care va avea loc sfârşitul lumii şi în care va veni Hristos. Prin cuvântul Său, cum că Fiul nu cunoaşte acel ceas, Hristos „a spus

că nu-l ştie potrivit umanităţii Lui, iar nu potrivit Dumnezeirii Sale"[200]. Adică, aici, Hristos face referire la firea umană, şi nu la Dumnezeirea Sa, vrând să arate limpede că elementul creat nu poate cunoaşte ziua şi ceasul sfârşitului lumii şi al venirii Sale.

Ziua şi ceasul celei de a Doua Veniri a lui Hristos nu doar că sunt necunoscute, dar vor veni şi pe neaşteptate. Când Hristos descoperă acest adevăr, spune că va veni ca un fulger. Aşa cum fulgerul apare dintr-o dată de la un capăt până la celălalt, tot *aşa va fi şi Fiul Omului în ziua Sa* (*Luca* 17, 24).

Apostolul Pavel foloseşte altă imagine pentru a arăta că venirea lui Hristos e neaşteptată. Această imagine este preluată din practicarea furtului. Aşa cum un fur nu dă niciun semn, ci pătrunde în casă pe neaşteptate, la fel se va întâmpla şi în ziua aceea: *căci voi înşivă ştiţi bine că precum un fur noaptea, aşa vine ziua Domnului* (*1 Tesaloniceni* 5, 2). La timpul potrivit *o va arăta fericitul şi unicul Stăpânitor, Împăratul împăraţilor şi Domnul domnilor* (*1 Timotei* 6, 15) în ziua arătării Sale.

Caracterul surprinzător al acelei zile reiese şi din alte citate ale Sfintei Scripturi. Când Hristos învaţă despre necunoaşterea acelei zile măreţe a arătării Sale, spune că doi oameni se vor afla pe câmp, şi unul va fi luat, iar celălalt va fi lăsat. Două femei vor fi la moară şi vor treiera. Una va fi luată, iar cealaltă va fi lăsată (*Matei* 24, 40-41). Apostolul Pavel,

---

[200] SIMEON NOUL TEOLOG, *Cartea discursurilor etice* 2, *SC* 122, 344-346; trad. rom. de Ioan I. Ică jr în: *Discursuri teologice şi etice. Scrieri I*, Sibiu, Edit. Deisis, 2001², p. 170.

referindu-se la această realitate, spune că toți cei care vor trăi în ziua aceea şi care nu au murit se vor schimba într-un timp foarte scurt, într-o clipire de ochi. *Iată, taină vă spun vouă: Nu toți vom muri, dar toți ne vom schimba, deodată, într-o clipire de ochi, la trâmbița de apoi* (*1 Corinteni* 15, 51-52).

În ciuda necunoaşterii şi a caracterului surprinzător al acelei zile, există câteva trăsături care vădesc venirea ei. Nimeni nu poate cunoaşte pe deplin acest fapt, dar în măsura pregătirii şi a trezviei poate să înțeleagă din trăsăturile exterioare acuitatea acelor vremuri. Acestea sunt descrise de Însuşi Hristos (*Matei* 24).

Semnele cele mai la îndemână, aşa cum le descrie Hristos, arată că Evanghelia va fi propovăduită în tot pământul, că va stăpâni multă dezbinare între oameni peste tot şi că vor apărea mulți profeți mincinoşi. Anticristul, prin semnele şi minunile sale, va urmări să-i rătăcească chiar şi pe cei aleşi. Vor veni războaie, persecuții, foamete, cutremure etc.

Trebuie totuşi să spunem că şi din aceste fapte este greu să înțelegem când va fi sfârşitul lumii şi venirea lui Hristos. Biserica dezvoltă elementul eshatologic, dar a stabilit în acelaşi timp că nu este o chestiune uşoară ca evenimentele fiecărei generații să fie interpretate. Doar cei luminați şi care au descoperire de la Dumnezeu cunosc într-un mod nedesluşit că este vorba despre evenimente care premerg venirii lui Hristos, doar cu scopul de a conduce poporul la pocăință şi spre întoarcerea la Dumnezeu.

Prin urmare, Biserica are convingerea că Hristos va veni iarăşi ca să judece oamenii, însă ziua şi ceasul

rămân necunoscute. Doar cei care au mintea luminată pot, într-un mod vag, să cunoască din diferite evenimente că se apropie acele zile, dar, din nou, nu cunosc venirea acestei zile, potrivit încredințării categorice a lui Hristos. De aceea, evităm să stabilim în cadrul Bisericii Ortodoxe ani şi date în care credem că se vor întâmpla aceste evenimente eshatologice.

În aceste cadre se poziționează şi Sfinții Părinți. În continuare, vom expune câteva puncte foarte importante din învățătura patristică.

Primul. Cuvântul despre judecata oamenilor care va urma după venirea lui Hristos este „cu anevoie de tâlcuit", potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, pentru că nu este vorba despre cele de față şi văzute, ci despre cele viitoare şi nevăzute. De aceea, cei care vorbesc şi cei care ascultă au nevoie de multă rugăciune, de multă râvnă, de multă curăție a minții. Lucrul acesta este necesar pentru ca cei care vorbesc să cunoască foarte bine lucrurile, iar cei care le ascultă să poată să le asculte cu pricepere[201].

Acest cuvânt al Sfântului Simeon Noul Teolog, la care vom face trimitere şi mai târziu când vom vorbi despre judecata viitoare, prezintă destul interes, fiindcă se fac multe greşeli privitor la acest subiect. Sunt oameni care vorbesc despre evenimentele eshatologice într-un mod destul de antropocentric şi, de multe ori, denaturează citatele Sfintei Scripturi şi pe cele ale Părinților, creându-se în acest fel rătăciri, dar şi deznădejde printre oameni. La fel

[201] *Ibidem* 10, *SC* 129, 258; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 308.

sunt şi alții care înțeleg cuvintele scripturistice şi patristice potrivit felului lor de a percepe lucrurile. De aceea, este nevoie de pricepere duhovnicească, de mult discernământ ca acest cuvânt să devină înțeles şi să ducă la pocăință. Tot ceea ce duce la teamă psihologică şi deznădejde omenească nu este ortodox. Dimpotrivă, ceea ce este adevărat şi ortodox îl duce pe om, prin teama duhovnicească, la nădejdea în Dumnezeu, la pocăință şi rugăciune.

Al doilea. Sfântul Simeon Noul Teolog spune că ziua venirii lui Hristos se numeşte ziua Domnului nu pentru că este ultima din zilele pământeşti, nici pentru că în ziua aceasta va veni Hristos, nici chiar pentru că în această zi va avea loc judecata oamenilor, „ci fiindcă Însuşi Dumnezeul şi Stăpânul a toate va străluci atunci cu Slava Dumnezeirii Sale". Aşadar, ziua aceasta se numeşte ziua Domnului datorită strălucirii luminii Dumnezeirii, şi nu pur şi simplu datorită venirii Sale. Aşa cum stelele se sting pe durata zilei din pricina strălucirii soarelui sensibil, la fel se va întâmpla şi în ziua aceea. Toate cele văzute se vor retrage şi Îi vor face loc Făcătorului cerului şi al pământului. Iar Cel care acum este nevăzut pentru toți, va fi atunci doar El „Zi şi Dumnezeu". Va fi astfel pentru sfinți zi de bucurie veşnică. Pentru păcătoşi însă, care în timpul vieții nu au văzut această lumină prin intermediul curățirii, Hristos va fi de neapropiat şi în viitor[202].

Al treilea. În Sfânta Scriptură, când se vorbeşte despre venirea lui Hristos, sunt înfățişate fulgere,

[202] *Ibid*. X, *SC* 129, 260; trad. rom.: p. 308-309.

nori, trâmbițe, tronuri şi alte imagini. Sfântul Grigorie Palama spune că acest cuvânt despre a Doua Venire a lui Hristos este unul caracterizat de bunăvoință. Bineînțeles, toate aceste evenimente depăşesc mintea şi percepția umană. Hristos cunoaşte în mod desăvârşit toate cele care vor urma să se întâmple, însă le „coboară totuşi la puterea de înțelegere a celor învățați de El, prin cuvinte potrivite"[203]. Firea umană s-a familiarizat cu aceste evenimente sensibile, şi astfel poate să înțeleagă evenimentele eshatologice. De aceea, Hristos din bunăvoință se foloseşte de astfel de imagini şi reprezentări.

Va exista, desigur, judecata, va exista bucuria drepților şi durerea păcătoşilor, va exista de asemenea raiul şi iadul, dar acestea toate nu vor fi sensibile, odată ce ştim foarte bine din tradiția Sfinților Părinți că nu poate fi vorba despre lucruri create. Chiar şi focul iadului nu este unul creat şi sensibil, ci unul necreat. Cititorul trebuie să aibă puțină răbdare până când va studia capitolul în cauză al cărții de față, intitulat *Raiul şi iadul*, ca să vadă cum sunt înțelese toate aceste realități.

Astfel, nu trebuie să ne oprim la exemplele sensibile şi să pierdem esența celor spuse. Desigur, nici să privim pur şi simplu la esența acestor lucruri, disprețuind exemplele. Dacă Hristos S-a folosit de ele, trebuie să rămânem şi noi în acest punct şi să explicăm sensul cel mai adânc al lor, povățuindu-i pe oameni la pocăință, nu la lipsa de teamă.

---

[203] Grigorie Palama, *Omilia 4, ΕΠΕ* 9, 110; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 1..., p. 41.

Al patrulea. A Doua Venire a lui Hristos este comparată cu prima Sa venire. Când vorbim despre Prima Venire înțelegem întruparea lui Hristos, iar când vorbim despre a Doua Venire înțelegem venirea lui Hristos pentru a judeca omenirea. Există o diferență clară între Prima şi a Doua Venire.

Sfântul Grigorie Palama prezintă diferența dintre cele două veniri. Spune că, la Prima Venire, slava Dumnezeirii era ascunsă în trupul pe care l-a luat de la noi în scopul mântuirii noastre. Chiar şi acum, slava Dumnezeirii Sale este ascunsă la Tatăl, împreună cu trupul Său cel asemenea cu Dumnezeu. Însă atunci, la a Doua Venire, „toată slava Sa va fi descoperită". Atunci Se va arăta strălucitor, luminând împrejur marginile lumii cu razele Dumnezeirii Sale. Când tâlcuieşte cuvântul lui Hristos, *când va veni Fiul Omului întru slava Lui, şi toți sfinții îngeri cu El,* spune că la cea dintâi venire a Sa i-a adus pe îngeri înconjurat fiind de cetele îngereşti, dar nu vădit, ținându-le în frâu zelul împotriva vrăjmaşilor lui Dumnezeu. Însă la a Doua Venire va veni pe față dimpreună cu îngerii, în toată slava şi măreția Sa[204].

Al cincilea. În operele Sfântului Simeon Noul Teolog putem găsi un alt adevăr legat de a Doua Venire a lui Hristos, dar mai ales legat de judecata oamenilor. Sfântul Simeon arată în mod detaliat că a Doua Venire a lui Hristos şi judecata viitoare vor avea loc în special pentru păcătoşii care trăiesc în patimi şi păcate, nu însă şi pentru sfinți, care de pe acum trăiesc Venirea lui Hristos. Toți cei care sunt

[204] *Ibidem, ЕПЕ* 9, 120; trad. rom.: p. 45-46.

fii ai acelei lumini şi care se fac fii ai zilei ce va veni, „pentru aceştia ziua Domnului nu va veni niciodată". Desigur, Hristos va veni să judece oamenii, dar aceştia au fost judecați din această viață şi nu va mai urma alt scaun de judecată pentru ei. Venirea lui Hristos va fi motiv de bucurie şi veselie. Când creştinul păzeşte poruncile lui Hristos în frică şi cutremur şi trăieşte cu pocăință, se înrudeşte cu acea lumină, şi astfel trece, de fapt, prin judecată încă din această viață. Cel îndumnezeit este botezat de focul dumnezeiesc şi de Duhul Sfânt „şi se face cu totul curat, cu totul neîntinat, şi, începând de atunci, fiu al luminii şi al zilei, nu al unui simplu om muritor"[205].

Voi adăuga un citat minunat al Sfântului Simeon Noul Teolog, fiindcă nu pot să-l trec cu vederea neexplicat, dar nici nu este cu putință să fie prezentat cu propriile mele cuvinte. „Un astfel de om nu este judecat la Judecata şi dreptatea viitoare, căci este judecat dinainte; nu este vădit de lumina aceea, căci a fost luminat mai înainte; nu este încercat sau ars intrând în focul acela, căci a fost încercat mai înainte; nici nu socoteşte că atunci i s-a arătat Ziua Domnului, căci din convorbirea şi unirea cu Dumnezeu s-a făcut în întregime zi minunată şi strălucită"[206].

Cuvântul Sfântului Simeon este minunat. Aş dori să explic faptul că judecata are loc, în esență, încă din această viață. Omul care vede lumina este

---

[205] SIMEON NOUL TEOLOG, *Cartea discursurilor etice* 10, *SC* 129, 266-268; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 311-312.

[206] *Ibidem* 10, *SC* 129, 268; trad. rom.: 311-312.

botezat cu Duhul Sfânt şi nu mai ține cont de ziua Domnului, fiindcă prin unirea sa cu Dumnezeu este întru totul zi minunată şi strălucită. Trebuie să menționăm cuvântul συνουσία (=unire, co-ființare), care arată comuniunea omului cu Dumnezeu. În realitate, dacă omul întreg este zi minunată şi strălucită, dacă este în întregime lumină, nu poate să mai distingă venirea zilei. Ziua aceasta este propriul său mod de existență.

Aşadar, a Doua Venire se va înfățişa în felul acesta mai ales păcătoşilor, care au trăit în timpul acestei vieți în patimi şi nu au păzit poruncile Domnului. Pentru sfinți este o stare firească, fiindcă o trăiesc încă de acum. Desigur, şi sfinții aşteaptă a Doua Venire a lui Hristos ca să fie înviate şi trupurile lor – care şi acum trăiesc nestricăciunea –, astfel încât omul deplin să guste din darurile cele bogate ale zilei celei mari şi ale arătării slăvite a Domnului nostru Iisus Hristos.

Prin urmare, a Doua Venire a lui Hristos este un eveniment de netăgăduit, fiindcă este mărturisit de cuvântul descoperitor al lui Dumnezeu, de încredințarea apostolilor şi de trăirile sfinților, care încă de acum trăiesc împărăția lui Dumnezeu.

2. Învierea morților

Strâns legată de a Doua Venire a lui Hristos este şi învierea morților, care este o credință foarte puternică a Bisericii. De aceea mărturisim în Simbolul Credinței: „aştept învierea morților şi viața veacului ce va să fie”.

Când vorbim despre învierea morților, înțelegem învierea trupurilor, adică sufletele vor intra iarăşi în trupurile moarte şi vor prinde viață, şi astfel omul va fi realcătuit în întregime. Lucrul acesta este firesc şi justificat, pentru că sufletele nu mor niciodată ontologic, pentru că nemurirea sufletului este un dar pe care Dumnezeu l-a dat încă de la început. Trupurile mor, de aceea prin expresia „învierea morților" înțelegem întotdeauna învierea trupurilor.

În acest punct se observă şi abordarea diferită pe care o are filosofia şi teologia ortodoxă în ceea ce priveşte învierea morților. Filosofia clasică nu poate să accepte vreodată concepția potrivit căreia trupurile vor învia, tocmai fiindcă ea crede în sufletul nemuritor prin fire şi în trupul muritor prin fire. Potrivit concepției filosofiei antice, sufletul nemuritor prin fire, care se afla mai înainte în lumea ideilor, a fost închis în trup ca într-o temniță, şi, prin urmare, mântuirea şi izbăvirea sufletului sunt eliberarea acestuia de trup. Datorită acestei înțelegeri, trupul este rău, iar încarcerarea sufletului în acesta constituie şi exprimă căderea sa.

Astfel se explică reacția atenienilor când Apostolul Pavel a vorbit despre învierea morților, sus pe Areopag. Apostolul Pavel a vorbit despre Hristos, Care va veni să judece lumea. Printre altele a spus: *(...) pentru că a hotărât o zi când întru dreptate va să judece lumea prin Bărbatul pe Care El L-a rânduit, tuturor dându-le încredere prin aceea că L-a înviat din morți.* În acest moment, atenienii l-au întrerupt, aşa cum arată *Faptele Apostolilor*: *Şi auzind ei despre învierea morților, unii l-au luat în râs, iar alții au zis: „Despre*

asta te-om asculta şi altă dată..." (*Faptele Apostolilor* 17, 31-32). Această reacție era legată de neînțelegerea lor a învățăturii despre învierea trupurilor moarte.

Însă în toată tradiția scripturistică şi patristică se vede limpede că învierea trupurilor va avea loc în mod cert, astfel încât omul va fi realcătuit în întregime, nepierzându-şi, desigur, ipostasul după despărțirea sufletului de trup.

Vom încerca, în continuare, să vedem pe scurt ce spune Sfânta Scriptură şi Tradiția Patristică despre învierea trupurilor, dar şi cum vor fi trupurile în viața de după a Doua Venire a lui Hristos. Se va vedea că lucrul acesta constituie credința sigură şi punctul de bază al tradiției ortodoxe. De altfel, asumarea firii umane de către Hristos şi îndumnezeirea acesteia, faptul că trupul pe care Hristos l-a luat din Maica Domnului este asemănător Dumnezeirii, după cum şi firea dumnezeiască şi cea omenească sunt tot timpul unite în Hristos, arată valoarea trupului. Trupul nu a fost rău de la început, nu a fost temniță pentru suflet, ci este o creație concretă a lui Dumnezeu.

Mai întâi de toate, trebuie să prezentăm câteva citate din Sfânta Scriptură în care se vorbeşte despre învierea trupurilor.

Profetul Isaia mărturiseşte: *Morții vor învia, cei din morminte se vor scula şi cei ce sunt în pământ se vor veseli* (*Isaia* 26, 19). În cartea Profetului Iezechiel este prezentat un eveniment minunat al învierii trupurilor, în care se poate vedea cum, prin cuvântul lui Dumnezeu, oasele uscate au dobândit nervi, carne, piele, apoi li s-a dat duh, adică sufletul (*Iezechiel* 37, 1-14).

Acest eveniment minunat arată că învierea morților va avea loc în timpul celei de a Doua Veniri a lui Hristos. De aceea, Biserica a rânduit să se citească această pericopă la slujba din Vinerea Mare, după ce facem înconjurul bisericii. Învierea lui Hristos este începutul propriei noastre învieri, fiindcă, prin moartea şi Învierea Sa, Hristos a biruit stăpânirea morții şi a dat tuturor oamenilor ca dar învierea ce va să fie.

Iudeii aveau convingerea neclintită că în viitor va avea loc învierea morților. Este grăitor faptul că, la întâlnirea dintre Hristos şi Marta, sora lui Lazăr, după moartea acestuia din urmă, Hristos a încredințat-o că fratele ei va învia. Atunci Marta I-a răspuns: *Ştiu că va învia, la înviere, în ziua de apoi* (*Ioan* 11, 22-24).

Cele trei învieri pe care le-a făcut Hristos, adică a fiicei lui Iair, a fiului văduvei din Nain şi a lui Lazăr, precum şi propria Sa înviere, care s-a săvârşit prin Dumnezeirea Sa, sunt încredințări şi prevestiri ale învierii tuturor oamenilor din timpul celei de a Doua Veniri a lui Hristos.

În învățătura lui Hristos găsim multe citate care fac trimitere la învierea morților. Într-o cuvântare a Sa, Hristos a spus: *vine ceasul când toți cei din morminte Îi vor auzi glasul* (*Ioan* 5, 28). În alt loc a spus: *Eu sunt învierea şi viața* (*Ioan* 11, 25).

Această învățătură este preluată de apostoli şi este răspândită în epistolele lor. În special, Apostolul Pavel vorbeşte de multe ori despre învierea trupurilor în epistolele sale, adresate Bisericilor pe care le-a înființat şi care din cauza faptului că se aflau în medii idolatre, în care era răspândită concepția

că trupul este rău, fuseseră influențate de aceasta. Vom prezenta câteva citate reprezentative.

În *Epistola către Romani* vorbeşte despre răscumpărarea trupului, prilej cu care atinge şi subiectul învierii trupului: *şi noi înşine suspinăm lăuntric, nerăbdători aşteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru* (*Romani* 8, 23). În *Tesaloniceni* spune că învierea va avea loc prin puterea lui Hristos, la a Doua Sa Venire. *Ca la un semn poruncitor, la glasul arhanghelului şi-n trâmbița lui Dumnezeu, Însuşi Domnul Se va pogorî din cer, şi cei morți întru Hristos vor învia întâi* (*1 Tesaloniceni* 4, 16).

În textele Sfintei Scripturi nu vedem doar învățătura Bisericii cu privire la învierea morților de la a Doua Venire a lui Hristos, ci şi cum vor fi aceste trupuri. Ştim din întreaga tradiție ortodoxă că trupurile vor fi duhovniceşti.

Hristos spune că, în viața viitoare, oamenii nu vor mai avea elementele carnalității. Ştim că, după cădere, omul a purtat stricăciunea şi mortalitatea, iar ca urmare, modul de procreare, de concepere şi de alăptare aparține vieții de după cădere, pe care Dumnezeu l-a binecuvântat în scopul înmulțirii neamului omenesc. Însă după înviere, toate aceste condiții vor fi desființate, iar oamenii vor petrece întocmai ca îngerii. Hristos spune: *dar cei ce se vor învrednici să dobândească veacul acela şi învierea din morți nici nu se însoară, nici nu se mărită. Că nici să moară nu mai pot, fiindcă sunt la fel cu îngerii şi sunt fii ai lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii* (*Luca* 20, 35-36).

Trupurile sfinților, deşi pregustă încă de pe acum slava lui Dumnezeu, fiindcă au harul necreat

al lui Hristos, se vor transfigura atunci şi vor deveni trupuri de slavă. Apostolul Pavel spune că Hristos *va schimba trupul nostru de smerenie spre a-l face după chipul trupului Său de slavă* (*Filipeni* 3, 21). Aşa cum trupul lui Hristos străluceşte datorită Dumnezeirii, tot aşa vor străluci şi trupurile drepților în cer. Desigur, va exista o mare diferență între trupul lui Hristos şi trupurile sfinților, fiindcă trupul divino-uman a devenit izvor al harului necreat al lui Dumnezeu, pe când trupurile sfinților se sfințesc prin harul lui Dumnezeu. De altfel, ştim bine din tradiția noastră că omul primeşte îndumnezeirea, pe când Hristos dăruieşte îndumnezeirea.

Locul în care Apostolul Pavel dezvoltă învățătura despre învierea morților este *Epistola întâi către Corinteni*. Se pare că unii corinteni erau influențați de idei filosofice cu privire la trupul uman. Apostolul Pavel scrie că, dacă trupurile nu vor învia, atunci nici Hristos nu a înviat din morți (*1 Corinteni* 5, 12-16).

Apoi răspunde unor întrebări, puse probabil de corinteni, despre cum vor învia morții şi ce trup vor avea (*1 Corinteni* 15, 35-41). Răspunzând acestor întrebări, dă exemple din lumea sensibilă. Omul seamănă un grăunte mic, iar Dumnezeu îi dă acestui grăunte un trup diferit. Argumentul este că omul nu sădeşte grâu, ci sămânță, iar din această sămânță iese un trup diferit, în funcție de sămânță. Acelaşi lucru se va întâmpla şi la învierea morților. Învierea trupurilor va avea loc prin puterea lui Hristos, iar trupurile, fireşte, deşi vor fi aceleaşi, vor avea o lucrare diferită. Morții vor învia nestricăcioşi, pentru că, aşa cum spune Apostolul, *trebuie ca ființa aceasta*

stricăcioasă să se îmbrace în nestricăciune şi fiinţa aceasta muritoare să se îmbrace în nemurire (*1 Corinteni* 15, 53).

Este foarte important că Apostolul Pavel prezintă detaliat starea trupurilor din timpul învierii morţilor. Le scrie corintenilor: *se seamănă întru necinste, învie întru slavă; se seamănă întru slăbiciune, învie întru putere; se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc. Dacă există trup firesc, există şi trup duhovnicesc* (*1 Corinteni* 15, 43-44). Aici se vede diferenţa dintre trupul omului dinainte şi după moarte, şi trupul de după înviere, la a Doua Venire a lui Hristos*.

Putem vedea în acest citat apostolic cele patru trăsături, pe care trupul le va avea după înviere. Prima: va fi nestricăcios în opoziţie cu stricăciunea vieţii biologice. A doua trăsătură: va fi slăvit în opoziţie cu necinstea. A treia: va fi puternic în opoziţie

---

* σῶμα ψυχικόν, *trup firesc*, textual: *trup sufletesc*, după cum îl traduce şi *Biblia de la 1914*. *Biblia Sinodală* şi *Biblia Anania* îl traduc prin *trup firesc*, pentru a-l pune mai clar în opoziţie cu trupul duhovnicesc. Este vorba despre omul trupesc, care nu L-a dobândit pe Duhul Sfânt şi care a rămas la stadiul de om însufleţit, care a primit doar suflarea, puterea de viaţă. Adjectivul ψυχικόν (=sufletesc; firesc) derivă din substantivul ψυχή (=suflet), care provine la rândul lui de la verbul ψύχω (=a sufla). Dumnezeu a suflat asupra lui Adam şi i-a dat suflet (*Facerea* 1, 24), urmând ca acesta să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu, adică să-L dobândească pe Duhul Sfânt, de unde va deveni om duhovnicesc. Astfel, putem observa diferenţa dintre omul firesc sau sufletesc, având doar trup şi suflet/suflare, şi omul duhovnicesc, plin de Duh Sfânt. În cartea Facerii se relatează că Dumnezeu a spus (textual): *Să scoată pământul suflare vie (ψυχὴν ζῶσαν) după fel* (*Facerea* 1, 24), adică fiinţe vii, animale. Şi de aici putem observa ideea de om sufletesc, care are doar suflare, precum animalele (*n.tr.*).

cu slăbiciunea. Iar a patra trăsătură: va fi duhovnicesc în opoziție cu primul, care era trup firesc. Acest lucru arată că trupul vieții biologice era stricăcios, necinstit, slab şi firesc, adică era condus de lucrările fireşti, pe când trupul învierii va fi nestricăcios, slăvit, puternic şi duhovnicesc.

Dacă tâlcuim învățătura Apostolului Pavel pe baza tradiției patristice, putem spune că trupurile oamenilor de după înviere vor fi nestricăcioase, nu vor avea nevoie de mâncare şi de somn, nu vor fi supuse schimbărilor. Părinții spun că vor fi precum trupul lui Hristos, care a ieşit din mormânt, fără să fie observat de cineva, care intra şi ieşea din foişor prin uşile încuiate, nu avea nevoie de mâncare, străbătea distanțe mari etc. Desigur, Hristos a mâncat după Înviere nu fiindcă avea nevoie, ci pentru ca ucenicii să înțeleagă că nu era nălucire. Hrana aceea a fost arsă de Dumnezeirea Sa, fiindcă nu exista aparat digestiv şi toate funcțiile care sunt trăsături ale stricăciunii şi mortalității.

Şi trupul păcătoşilor va elimina stricăciunea şi mortalitatea, dar nu va fi duhovnicesc şi slăvit, aşa cum este al sfinților. Fireşte, şi trupul sfinților va avea parte de slavă potrivit cu starea sufletului. Apostolul Pavel spune: *stea de stea se deosebeşte în strălucire* (*1 Corinteni* 15, 41). Aşa cum una este lumina soarelui, alta lumina lunii şi alta lumina stelelor, tot aşa va fi şi cu slava sfinților. În funcție de curățire, luminare şi îndumnezeire, pe care omul le-a dobândit în această viață, va străluci şi în viața veşnică. Nu poate fi vorba despre vreo părtinire din partea lui Dumnezeu, ci omul va primi harul în

funcție de capacitatea sa de a-l cuprinde. Dumnezeu Își va trimite harul tuturor, iar fiecare va străluci potrivit cu starea sa duhovnicească.

În aceste cadre trebuie să observăm și faptul că toți oamenii vor dobândi atunci o singură vârstă. Cântăm într-un tropar: „și toți vor deveni o vârstă". Acest lucru arată că toți oamenii vor dobândi vârsta unui om matur. Pruncul care a adormit la o vârstă fragedă, dar și cel care a adormit la adânci bătrâneți vor avea aceeași vârstă care, așa cum se spune, va fi vârsta lui Hristos. În orice caz, este un lucru firesc să dobândească vârsta unui om matur, în jur de treizeci de ani.

Sfântul Simeon Noul Teolog scrie într-un imn de-al său că sufletele oamenilor, care se vor uni din nou cu trupurile lor, „vor găsi fiecare după vrednicia lor sălașul său plin de lumină sau de întuneric". Cele care și-au aprins candela încă din această viață se vor afla în lumina neînserată, iar cele care au fost necurate și au avut ochii inimii orbi nu vor vedea lumina dumnezeiască. Iar trupurile sfinților vor fi vase sfinte ale Duhului Sfânt. Așa cum au fost aici curățite foarte, tot așa vor învia acum slăvite „strălucind și fulgerând ca lumina dumnezeiască"[207].

Aș fi putut să adaug învățătura multor sfinți, atât despre viața veșnică și certitudinea învierii trupurilor, cât și despre cum va avea loc învierea acestora. Însă mă voi mulțumi să adaug doar învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa cu privire la învierea trupurilor.

---

[207] SIMEON NOUL TEOLOG, *Imne* 50, *SC* 196, 178; trad. rom. în: *Imne, Epistole și Capitole...*, p. 264-265.

Vom vedea câteva subtilități ale acestei învățături, care este destul de limpede şi de explicită.

Mai întâi de toate, Sfântul Grigorie de Nyssa învață că, atunci când vorbim despre „înviere", „sculare" sau „schimbare", şi când folosim multe alte denumiri, ne referim la trupul care este supus stricăciunii, şi nu la suflet, care, fiind nestricăcios şi nemuritor, nu urmează să învieze, fiindcă nu moare[208].

Învierea trupurilor este legată şi de învierea tuturor mădularelor, care din diverse cauze au fost distruse. În ziua învierii, chiar şi acea parte a trupului omenesc, care înainte cu mii de ani a fost mâncată de păsările răpitoare, va fi găsită „nelipsind". Dar şi acele mădulare, pe care le-au mâncat balenele şi rechinii şi toate vietățile maritime, vor învia împreună cu omul. Trupurile care au fost arse de foc şi mâncate de viermi în morminte, şi, în general, toate trupurile nimicite de stricăciune „vor fi date afară din pământ întregi şi depline"[209]. Aşadar, toate mădularele lipsă se vor întregi, iar omul va deveni deplin. Acest fapt arată că vom avea propriul nostru trup, dar care nu va mai fi supus stricăciunii şi morții.

Toate acestea vor avea loc negreşit, fiindcă sunt legate de crearea omului de către Dumnezeu. Dumnezeu nu l-a plăsmuit pe om ca să moară, însă moartea este rezultatul şi rodul păcatului. Dacă păstorul oilor doreşte ca turma sa să fie sănătoasă şi aproape nemuritoare, dacă văcarul, prin felurite

---

[208] Grigorie de Nyssa, *La Sfintele Paşti*, *ΕΠΕ* 10, 436; trad. rom. de ierom. Agapie Corbu în: *Omilii la praznice împărăteşti*, Arad, Edit. Sf. Nectarie, 2010, p. 123.

[209] *Ibidem*, *ΕΠΕ* 10, 410-412; trad. rom.: p. 110.

îngrijiri, doreşte să-şi înmulțească boii, iar căprarul dacă voieşte să se nască doi iezi dintr-o capră, toți țintesc spre ceva folositor; acelaşi lucru îl vrea şi Dumnezeu. Din toate aceste exemple este limpede că Dumnezeu vrea să refacă „zidirea stricată"[210].

În această omilie, care a fost rostită în ziua de Paşti, şi care vorbeşte despre Învierea lui Hristos, precum şi despre învierea trupurilor la a Doua Venire a lui Hristos, Sfântul Grigorie de Nyssa susține că învierea morților va avea loc negreşit şi că acest lucru nu este cu neputință la Dumnezeu, iar apoi analizează modul în care ea va avea loc. Toate cele spuse de Sfântul Grigorie sunt foarte importante şi le vom expune pe scurt.

Învierea trupurilor este cu putință să fie înfăptuită din mai multe motive.

În primul rând. Dumnezeu, Care va învia trupurile morților, este Cel care l-a creat pe om din țărână. Noi, spune Sfântul Grigorie, considerăm creația ca fiind un fapt dat, dar dacă ne gândim mai bine, vom vedea că este ceva minunat. Într-adevăr, țărâna subțire a fost modelată şi a devenit trup, şi din aceeaşi materie s-au făcut oasele, pielea, grăsimea şi părul, adică în timp ce trupul e unitar, mădularele sunt diverse. Descrie apoi textura diferită a fiecărui mădular al trupului. În timp ce plămânul este moale, ficatul e tare şi roşu, inima este un organ vârtos etc.

Dar este paradoxal că Eva a fost făcută dintr-o mică parte, din coasta lui Adam. Cum adică coasta a devenit cap, picioare, mâini etc? Dumnezeu, Care

[210] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 416; trad. rom.: p. 112.

l-a creat pe om în felul acesta, are puterea să-l creeze din nou şi să îndrepte mădularul trupului care s-a stricat. De altfel, Însuşi Dumnezeu este atât Creatorul primei zidiri, cât şi al celei de a doua zidiri. De aceea, faptul de a crede în cele spuse de Dumnezeu şi de a nu analiza modurile şi cauzele care depăşesc puterile omeneşti este o trăsătură a celor recunoscători şi înțelepți[211].

În al doilea rând. Diferitele exemple care se află în natură arată că Dumnezeu este atotputernic şi că nimic nu este cu neputință şi de neizbutit pentru El. Atotputernicia lui Dumnezeu reiese din natura felurită şi compusă. Întreaga natură strigă măreția lui Dumnezeu şi puterea Sa. Învierile pe care le-a săvârşit Hristos, precum învierea lui Lazăr mort de patru zile, a fiului văduvei din Nain şi a fiicei lui Iair, demonstrează că este cu putință să-i învieze, în acest mod, pe toți oamenii, atunci când El va voi acest lucru. Meşterul care creează o statuie poate să creeze şi altele. Tot aşa şi Hristos, Care a înviat trei oameni, poate să-i învieze pe mulți alții. De aceea, la întrebarea cum vor învia morții, răspunde printr-o altă întrebare: „cum s-a sculat Lazăr cel de patru zile mort?”[212].

Nu doar din prima zidire se vede puterea şi atotputernicia lui Dumnezeu, ci şi din ceea ce se săvârşeşte, în continuare, în natură. Ştim că naşterea unui om este rod al lucrării lui Dumnezeu. Prin harul lui Dumnezeu, omul este zămislit, este con-

---

[211] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 416-418; trad. rom.: p. 113.
[212] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 420-422; trad. rom.: p. 114-115.

ceput, se naşte şi creşte. Sfântul Grigorie de Nyssa spune că învierea morților poate avea loc în modul în care omul se naşte. Este destul de paradoxal, după rațiunea umană, cum sperma, care la început este fără formă, dobândeşte, în continuare, formă şi se formează, în parte, mădularele corpului uman. Dacă din spermă se formează omul, nu este deloc incompatibil ca materia, care se află în morminte şi care are o formă, să se înnoiască de îndată în vechea conformație, iar țărâna să devină din nou om, aşa cum s-a întâmplat la prima creație[213].

Unii oameni consideră neverosimilă reînvierea trupurilor şi alcătuirea omului de după moarte, însă consideră foarte firească conformația embrionului şi dezvoltarea omului prin naşterea naturală. Dar, dacă a doua alcătuire este cu putință să aibă loc, la fel este cu putință şi în cazul celei dintâi, de vreme ce Însuşi Dumnezeu este Cel care o creează şi pe prima, şi pe a doua.

Mai dă ca exemplu şi cazul olarului, când acesta face din lut obiecte frumoase, în urma unui proces de prelucrare, după care intră cineva în atelierul său şi le sfărâmă. Însă olarul priceput, dacă vrea, poate să repare ceea ce s-a petrecut, făcând din nou aceleaşi obiecte, nu însă de o calitate mai inferioară față de cum au fost ele mai înainte. Este o nebunie să credem că olarul, care este o făptură aşa de mică a puterii lui Dumnezeu, poate să facă un asemenea lucru, dar să nu credem că Dumnezeu poate să-l învieze pe cel mort.

---

[213] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 422-424; trad. rom.: p. 116.

Apostolul Pavel foloseşte imaginea bobului de grâu, care cade în pământ şi moare, iar din el răsare un spic mare. Sfântul Grigorie ajustează în mod minunat această imagine. După ce analizează minuţios ce se petrece cu acel bob mic de grâu şi câte taine sunt ascunse în el, spune că este minunat cum cu un bob uscat de grâu, când putrezeşte, se petrec lucruri minunate, atâta timp cât el singur cade în pământ şi răsare înmulţit. Înnoirea omului este mai lesne decât înnoirea grâului. Omul nu dobândeşte nimic în plus faţă de ceea ce a avut[214].

Sfinţii Părinţi se folosesc de multe imagini din natură şi le prezintă turmei lor duhovniceşti. Lucrul acesta îl vedem în multe din omiliile lor, precum şi în omilia Sfântului Grigorie, pe care o studiem în acest subcapitol. Pentru a demonstra că învierea morţilor este posibilă, analizează foarte frumos, realistic şi reprezentativ, în culori vii şi cu talent literar, cum copacii, pe durata iernii, sunt uscaţi, însă odată cu începutul primăverii înfloresc şi devin locaş pentru păsările care se adună în ei şi îi înveselesc pe oameni. Chiar şi târâtoarele şi şerpii se ascund, pe durata hibernării, în pământ, iar de-ndată ce se apropie timpul potrivit şi se face auzit un trăsnet, care răsună ca un semn de viaţă, atunci ies cu iuţime şi lucrează cele specifice lor. Aşa cum şerpii se trezesc din hibernare la auzul acestui trăsnet de viaţă, la fel şi trupurile moarte primesc în ele sufletele şi vor învia, atunci când trâmbiţa lui Dumnezeu va răsuna.

---

[214] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 424-426; trad. rom.: p. 116-118.

Mai face o descriere minunată a omului de la naştere până la moarte. Atrage atenția că viața oamenilor, precum şi a animalelor, suferă schimbări şi prefaceri. Omul, după naşterea sa, se dezvoltă continuu, dobândeşte unele funcționalități, şi pe parcurs ce creşte şi ajunge la capătul vieții, devine din nou un prunc care gângureşte, vorbeşte neînțeles şi se târăşte în patru labe, la fel ca la începutul vieții. Toate acestea arată că omul şi înainte de moarte are parte de schimbări peste schimbări, prefaceri şi înnoiri[215]. Acelaşi lucru se va petrece şi la înviere. Dacă ceea ce e stricat se desface prin legea stricăciunii, cu atât mai mult se va înnoi prin puterea lucrării lui Dumnezeu.

Dar şi somnul, care este necesar pentru odihna de zi cu zi, precum şi scularea din somn, indică taina învierii morților. De altfel, somnul este o imagine a morții, iar vegherea este imaginea învierii. Mulți au caracterizat somnul ca fiind frate al morții, pentru că omul se comportă atunci ca un mort, ca unul lipsit de simțuri. Nu-i recunoaşte pe prieteni şi pe duşmani, nu-i observă pe cei care se află în preajmă, de aceea oricine poate uşor să le facă rău celor ce dorm. Când omul se trezeşte, îşi recapătă, treptat, puterile şi arată ca şi cum ar fi revenit la viață. Dacă, pe durata zilei şi a nopții, omului i se întâmplă schimbări şi prefaceri, este lipsit de înțelegere şi îndărătnic să nu credem în Dumnezeu, Care făgăduieşte „înnoirea cea de pe urmă”[216].

---

[215] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 428-430; trad. rom.: p. 118-119.
[216] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 430-432; trad. rom.: p. 120.

Din toate aceste exemple reiese că învierea trupurilor este un fapt firesc. Aşa cum considerăm firească naşterea omului, şi schimbările din natură, dezvoltarea plantelor şi, în general, aşa cum considerăm fireşti toate lucrurile care se petrec în natură, tot aşa de firesc trebuie să privim şi înnoirea şi crearea din nou a omului, învierea trupurilor, pentru că Dumnezeu, Care le-a făcut pe primele, poate să le facă şi pe cele de apoi.

În al treilea rând. Trupul, după ieşirea sufletului din el, nu se nimiceşte în totalitate. Se descompune „în cele din care a fost alcătuit", odată ce este alcătuit din patru elemente, apă, aer, foc şi pământ, dar nu dispare. Într-un alt capitol am putut vedea opiniile Sfântului Grigorie de Nyssa potrivit cărora sufletul, deşi se desparte de trup, îşi aminteşte de elementele şi mădularele trupului său, intră în contact cu acestea, iar la timpul potrivit, prin puterea lui Dumnezeu, le va reuni şi va alcătui trupul duhovnicesc. Acest fapt arată că, în ciuda despărțirii sufletului de trup, ipostasul nu este desființat.

În această omilie, pe care o studiem acum, Sfântul Grigorie de Nyssa spune că trupul nu dispare în totalitate, ci se descompune în elementele din care a fost alcătuit, „şi acum se află în apă, în aer, în pământ şi în foc". Faptul că elementele principale rămân, şi în acestea se adună tot ce a mai rămas din cele patru elemente după descompunerea omului, arată că, în general, se păstrează şi părțile alcătuitoare. Iar când aceste patru elemente, din care omul este alcătuit, se adună în elementele lor principale, păstrându-se iarăşi elementele principale, se păstrează şi părțile alcătuitoare.

Ştim foarte bine că întreaga lume a fost făcută din nimic, din materia inexistentă. Dacă pentru Dumnezeu este uşor să creeze iarăşi ceva din nimic, este şi mai uşor să creeze din elementele existente. În felul acesta, fiindcă aceste elemente principale există, lui Dumnezeu Îi este cu putință să-l creeze iarăşi pe om[217].

În al patrulea rând. Sfântul Grigorie de Nyssa, când vorbeşte despre învierea trupurilor, foloseşte şi exemple pornind de la părerile oamenilor din timpurile sale. Mulți considerau că este firesc ca trăsăturile trupurilor, care au putrezit, să se transmită descendenților, şi chiar trăsăturile trupurilor străine să se transmită în alte trupuri, necrezând că este posibil ca aceleaşi trăsături să se înnoiască în cei care le-au avut cândva. Voi expune cuvântul Sfântului Grigorie de Nyssa, pentru că merită observat. Spune că este de neacceptat „faptul că trăsăturile lor proprii se vor reface înnoindu-se şi vor reveni la viață la cei ale cărora erau odinioară"[218].

Observând acest citat, putem constata că, la învierea trupurilor, oamenii îşi vor lua propriul trup împreună cu trăsăturile specifice, însă transfigurate. Atâta timp cât trupul va fi înviat „în putere şi nestricăciune", înseamnă că nu va purta asupra sa stigmatele stricăciunii, ale mortalității şi ale slăbiciunii. Fireşte, alte detalii asupra acestui subiect nu cunoaştem, dar cred că cele adăugate sunt foarte grăitoare.

---

[217] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 432; trad. rom.: p. 120-121.
[218] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 442; trad. rom.: p. 126.

În al cincilea rând. Sfântul Grigorie de Nyssa insistă însă foarte mult asupra faptului că învierea morților e necesară și pentru buna viețuire a oamenilor. Pentru că, dacă moartea este sfârșitul vieții, atunci ucigașul, cel care a săvârșit adulter, lacomul, cel ce blestemă, călcătorul de jurământ, mincinosul, nemilosul vor deveni mai răi, vor spori în răutate. Dacă nu există înviere, nu există nici judecată. Dacă nu există judecată, atunci se pierde și frica de Dumnezeu și, firește, unde nu există înțelepciune, „acolo dănțuiește diavolul cu păcatul"[219].

Astfel, când Biserica vorbește despre viața viitoare și despre judecată, sporește în oameni frica de Dumnezeu. Această frică face viața mai umană. De aceea, învățătura despre moarte și învierea trupurilor îl face pe om un element social. Cel care alungă frica ajunge supus demonilor, jucăria patimilor.

Concluzia e că învierea morților va avea loc. Aceasta mărturisește cuvântul lui Dumnezeu, aceasta ne-a descoperit Dumnezeu, aceasta ne-au încredințat sfinții prin viața și învățătura lor, aceasta mărturisește și experiența umană. De aceea cinstim trupul. Ne manifestăm respectul față de el, îl iubim, ne luptăm să ne curățim de păcate, astfel încât și acesta să fie slăvit. Isihasmul Părinților niptici se distinge prin faptul că se concentra și asupra trupului, pe care-l prețuim foarte mult. Lucrul acesta îl observăm și în operele Sfântului Grigorie Palama.

Cinstea față de trupul uman se manifestă și prin înhumarea acestuia. În Biserica Ortodoxă nu a fost

---

[219] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 434; trad. rom.: p. 122.

adoptată arderea sau incinerarea trupurilor, ci înhumarea. Desigur, după cum am spus şi mai înainte, potrivit învăţăturii Sfântului Grigorie de Nyssa, chiar dacă trupurile au fost arse, ele vor învia, dar dacă omul, de bunăvoie, doreşte arderea trupului, arată că nu crede în învierea acestuia. Nu este deloc ciudat că, acolo unde a predominat arderea trupurilor, au predominat concepţii cum că trupul este închisoarea sufletului care trebuie eliminat, pentru ca sufletul să fie eliberat. Noi cinstim trupul, îl înhumăm şi aşteptăm învierea lui. Sfinţii adorm cu nostalgia învierii. Ei mărturisesc: „aştept învierea morţilor şi viaţa veacului ce va să fie".

3. Judecata viitoare

A Doua Venire a lui Hristos şi învierea morţilor sunt strâns legate de judecata viitoare. Toţi creştinii se vor înfăţişa înaintea înfricoşătorului scaun de judecată al lui Hristos.

În Simbolul Credinţei mărturisim că Hristos va veni cu slavă „să judece viii şi morţii". Această credinţă este o învăţătură centrală a Bisericii, după cum vom constata în cele ce urmează. Bineînţeles, în toate adunările liturgice şi la Sfânta Liturghie se vorbeşte despre înfăţişarea înaintea tronului lui Dumnezeu. Preotul se roagă: „Sfârşit creştinesc vieţii noastre, fără durere, neînfruntat, în pace şi răspuns bun la înfricoşătoarea judecată a lui Hristos, să cerem".

În continuare, vom avea ocazia să subliniem faptul că, deşi folosim imagini din viaţa de tribunal, judecata va avea însă un caracter mai mult revela-

tor şi dezvăluitor al stării duhovniceşti a omului. De altfel, toate imaginile folosite au caracter simbolic. După cum vom vedea, Hristos şi sfinții se folosesc de astfel de imagini pentru a-i ajuta pe oameni să înțeleagă, într-un mod explicit, acea zi înfricoşătoare, în cadrul căreia vor intra în contact cu realitatea. Prin urmare, fără a lăsa aceste imagini la o parte, trebuie să pătrundem în esența şi conținutul lor.

Potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, „mult este... cuvântul despre judecată şi cu anevoie de tâlcuit, fiindcă nu este despre cele de față şi văzute, ci despre cele viitoare şi nevăzute". Cele prezente sunt văzute, pe când cele viitoare sunt nevăzute, de aceea sunt necesare curăția minții, rugăciunea multă şi râvna multă[220].

În Sfânta Scriptură se vorbeşte mult despre judecata viitoare, care este punctul de plecare pentru viața veşnică şi iadul veşnic. Sunt cunoscute parabolele pe care le-a rostit Hristos, parabola celor zece fecioare, a neghinei şi a nunții. Nu este uşor şi posibil să analizăm toate aceste lucruri. Însă le vom expune pe cele mai semnificative.

Hristos a încredințat poporul că El va judeca oamenii în veacul viitor. *Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata I-a dat-o Fiului* (*Ioan* 5, 22). Iar lucrul acesta nu este independent de faptul că Hristos este prototipul omului, atâta timp cât omul este chipul lui Hristos, dar şi naşterea din nou a omului a avut loc prin Hristos. El a luat firea umană, a pătimit, S-a

---

[220] Simeon Noul Teolog, *Cartea discursurilor etice* 10, *SC* 129, 258; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 308.

răstignit, a înviat şi S-a înălţat. Aşadar, El va fi judecătorul oamenilor.

În cuvântarea sa, Apostolul Petru declară că a primit poruncă de la Hristos să spună că El va fi judecătorul oamenilor. Şi El ne-a poruncit să propovăduim poporului şi să mărturisim că El este Cel rânduit de Dumnezeu să fie judecător al celor vii şi al celor morţi (*Faptele Apostolilor*). Aceeaşi învăţătură o propovăduieşte şi Apostolul Pavel pe Areopag, când spune: *pentru că a hotărât o zi când întru dreptate va să judece lumea prin Bărbatul pe Care El L-a rânduit, tuturor dându-le încredere prin aceea că L-a înviat din morţi* (*Faptele Apostolilor* 17, 31).

Din aceste citate apostolice reiese că Hristos va fi judecătorul oamenilor. Un citat similar din Apostolul Pavel este şi îndemnul către ucenicul său Timotei: *Aşadar, te conjur în faţa lui Dumnezeu şi a lui Hristos Iisus Cel ce va să judece viii şi morţii, şi pe arătarea Lui şi pe împărăţia Lui* (2 *Timotei* 4, 1). A Doua Venire se mai numeşte *arătare* şi împărăţie, care sunt legate de judecata celor vii şi adormiţi, adică a celor care au murit mai înainte şi a celor care vor trăi în acel ceas.

Relaţia dintre a Doua Venire a lui Hristos şi tron arată măreţia lui Dumnezeu şi puterea lui Hristos de a judeca oamenii, dar şi frica oamenilor dinaintea judecăţii şi a Judecătorului. Hristos a folosit această imagine când a spus că, după venirea Sa dimpreună cu îngerii, *va şedea pe tronul slavei Sale* (*Matei* 25, 31).

Tronul, care este simbol al lui Dumnezeu şi al slavei Sale, dar şi al puterii pe care o are asupra oamenilor, îşi are originea în cultul divinităţilor din

antichitate şi în cultul împăratului roman ca zeu. Dar şi în Vechiul Testament, precum şi în *Apocalipsa* Sfântului Ioan. Profetul şi Împăratul David scrie într-unul din psalmi: *Dar Domnul rămâne în veac, întru judecată Şi-a pregătit scaunul şi lumea o va judeca întru dreptate, după îndreptar va judeca popoarele* (*Psalmi* 9, 7-8).

Există o reprezentare care se numeşte „pregătirea tronului"*, şi care este legată de Golgota. Din secolul al XI-lea, reprezentarea „pregătirii tronului" a fost legată de a Doua Venire a lui Hristos şi de judecata viitoare[221].

Înțelesul tronului, care aminteşte de tronul imperial şi de tribunale, a fost strâns legat de judecata viilor şi morților de către Hristos, şi îl întâlnim în multe locuri din epistolele Apostolului Pavel. Când Apostolul face trimitere la faptul că toți suntem rugători, robi ai lui Hristos, şi că nu trebuie să-i judecăm pe ceilalți, spune: *toți ne vom înfățişa înaintea scaunului de judecată al lui Dumnezeu* (*Romani* 14, 10). Creştinii din Roma, cărora le este adresat acest cuvânt, aveau cunoştință şi experiență despre ce însemna tronul împăratului şi al judecătorului. Acelaşi lucru îl spune şi creştinilor din Corint: *Pentru că noi toți trebuie să ne înfățişăm înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, pentru ca fiecare să primească după cele ce a făcut prin trup, ori bine, ori rău* (2 *Corinteni* 5, 10).

---

* În reprezentările iconografice româneşti această reprezentare este denumită *Etimasia* sau *Tronul Etimasiei* (*n.tr.*).

221 ***Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία..., vol. 5, col. 953-955.

Fiindcă judecata finală a oamenilor va avea loc şi fiindcă adevăratul Judecător este Hristos, creştinii trebuie să evite să-i judece pe semenii lor, pe ceilalţi fraţi ai lor. Apostolul Pavel scrie: *Cel ce mă judecă pe mine este Domnul. Aşadar, nu judecaţi ceva înainte de vreme, înainte de a veni Domnul, Cel ce va aduce la lumină pe cele ascunse ale întunericului şi va vădi gândurile inimilor* (*1 Corinteni* 4, 4-5). În acest citat, în afara faptului că Hristos este adevăratul Judecător al oamenilor, este prezentat în acelaşi timp şi felul în care va judeca. Cel care este lumina adevărată, va descoperi prin arătarea Sa toate voinţele şi dorinţele care se află în inimă.

Într-un alt loc, Apostolul Pavel vorbeşte despre judecata care va fi făcută de către sfinţi. Scrie: *Oare nu ştiţi că sfinţii vor judeca lumea?* (*1 Corinteni* 6, 2). Acest citat arată din nou felul în care va avea loc judecata. Nu este vorba de o judecată lumească, în care va fi rostită acuzaţia, cu martori pentru acuzaţii şi apărare, iar mai apoi va fi pronunţată decizia. Imaginea judecăţii viitoare este preluată din practica de tribunal, însă conţinutul său este diferit. Arătarea soarelui dreptăţii le va descoperi pe toate, toţi vor fi dezgoliţi de caracteristicile exterioare. De asemenea, va avea loc o comparaţie între sfinţi şi păcătoşi. În sensul acesta se spune că sfinţii vor judeca lumea. Toate acestea le vom vedea în cele ce urmează, atunci când vom vorbi despre modul în care Părinţii tâlcuiesc citatele Sfintei Scripturi, referitoare la judecata viitoare.

Cunoaştem parabola nunţii pe care a rostit-o Hristos. Când împăratul a intrat în încăperea unde

erau cei chemați la nunta fiului său, a văzut şi pe cineva care nu avea haină de nuntă. După ce l-a mustrat spunând: *Prietene, cum de ai intrat aici fără să ai haină de nuntă?*, a poruncit să-i lege mâinile şi picioarele şi să-l arunce în focul cel de dinafară, unde va fi *plângerea şi scrâşnirea dinților* (*Matei* 22, 1-14).

Potrivit tâlcuirii pe care o face Sfântul Grigorie Palama acestei parabole, nunta se referă la a Doua Venire a lui Hristos şi la împărăția cerurilor. Intrarea Împăratului, Care este Însuşi Dumnezeu, este „chipul judecății viitoare la vremea de apoi". Veşmântul nunții duhovniceşti, care era necesar pentru cei chemați, este virtutea. Şi, fireşte, când Sfinții Părinți, vorbesc despre virtute, înțeleg roadele Duhului Sfânt, şi nu o virtute omenească de suprafață. Cel care nu va avea veşmântul virtuților nu doar că nu va fi vrednic de împărăția lui Dumnezeu, dar va fi şi pedepsit. Nu doar sufletul se va arăta nevrednic de acea cămară nupțială, ci şi trupul, dacă nu a trăit în înfrânare, feciorie şi cumpătare. Pedeapsa pentru lipsa veşmântului de nuntă este legată de îndepărtarea de sălăşluirea şi împreună-petrecerea cu cei care se bucură. Este vorba despre despărțirea de Dumnezeu şi de nepărtăşia la harul Său.

Faptul că mâinile şi picioarele sunt legate, la porunca Împăratului, arată apăsarea omului sub şirurile de păcate săvârşite în această viață. Chinul de neîndurat şi durerea mare, pe care le simte omul când face păcate încă de acum, vor continua şi în cealaltă viață. Aruncarea în întunericul cel mai dinafară arată că este „mai departe de Dumnezeu, ca unul care în această viață nicio faptă a luminii n-a lucrat".

El nu poate avea părtăşie la lumină în acea zi, fiindcă nu a săvârşit faptele luminii. Asta arată că omul se desparte de Dumnezeu. Întunericul în care va fi condus este sinonim cu focul nestins, cu viermii neadormiți, cu plângerea şi scrâşnirea dinților. Toate acestea descriu „chinurile de neîndurat care țin şi apasă sufletul şi trupul", şi strigătele jalnice din neîncetatele şi fără de folos păreri de rău, adică se vor căi pentru faptele pe care le-au făcut, dar nu va fi cu putință să fie niciodată mângâiate, iar pocăința să fie împlinită[222].

Pericopa judecății viitoare este unică şi foarte expresivă, şi pentru că este învățătura lui Hristos, este întru totul autentică. Nimeni nu poate să o respingă şi să vrea să mai fie creştin, pentru că acest cuvânt despre judecată iese din însăşi gura nemincinoasă a lui Hristos (*Matei* 25, 31-46).

Nu vom prezenta textul Evangheliei în care este descrisă judecata viitoare, ci vom face trimitere la tâlcuirea făcută de Sfântul Grigorie Palama, iar prin mijlocirea acestei tâlcuiri vom vedea şi conținutul pericopei.

Când Hristos va veni cu slavă şi înconjurat de îngeri, îi va despărți pe oameni aşa cum face păstorul: drepții vor fi aşezați de-a dreapta Sa, iar păcătoşii nepocăiți de-a stânga Sa. Judecata se va face pe baza iubirii sau a urii pe care au arătat-o față de frații lor, care se aflau în situații dificile. Întrebarea este următoarea: de ce milostenia este singurul criteriu?

---

[222] GRIGORIE PALAMA, *Omilia 41, ΕΠΕ* 10, 574-576; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 3..., p. 80-81.

Şi este oare, la urma urmei, cu dreptate ca oamenii să fie mântuiți prin milostenie, pe când ceilalți să fie osândiți la moarte veşnică numai şi numai pentru că nu au arătat compasiune față de semenii lor?

Sfântul Grigorie Palama analizează minunat această pericopă, prin filtrul întregii experiențe bisericeşti. Spune că drepții se vor desfăta de împărăția lui Dumnezeu, nu doar pentru un mic act de milostenie pe care l-au arătat, ci pentru întreaga lor ființă născută din nou. Faptul acesta reiese din trei lucruri.

În primul rând, din faptul că sunt numiți oi. Prin acest termen arată că sunt drepți, blânzi, îngăduitori şi că au mers pe calea cea dreaptă şi bătătorită a virtuților, adică L-au urmat pe Hristos, adevăratul Păstor al oamenilor. Şi nu doar pentru că L-au urmat, ci s-au şi asemănat cu El, Mielul lui Dumnezeu. Asta arată că, toată viața lor, au păzit poruncile lui Dumnezeu, dar şi că au fost pregătiți mereu să meargă „la moartea cea pentru bine". Dintre aceştia, unii sunt *fii* ai lui Dumnezeu, fiindcă au păzit „naşterea din nou cea tainică, din Dumnezeu", iar alții – *plătiți,* fiindcă au dobândit din nou harul prin sudoarea pocăinței şi a smereniei.

În al doilea rând, drepții au cerut, în timpul vieții, iubire, care este plinirea legii şi virtutea care întrece toate celelalte virtuți şi care este începutul acestora. Iubirea de oameni este expresia omului renăscut, mai ales când aceasta are loc în cadrul iubirii de Dumnezeu.

În al treilea rând, pe drepți îi caracterizează şi smerenia. Pentru că, deşi Hristos le aminteşte de

vrednicia lor, aceştia nu o simt. Smerenia este legată de iubire. Drepții se simt nevrednici de laude. Prin urmare, drepții arată prin toate aceste trăsături că au fost uniți cu Dumnezeu, renăscuți duhovniceşte.

Contrariul se întâmplă celor păcătoşi, care vor sta de-a stânga lui Hristos. Nu sunt osândiți doar pentru lipsa unor mici fapte de iubire şi filantropie, ci pentru motive contrarii celor pentru care au fost lăudați cei drepți.

În primul rând, îi numeşte pe păcătoşi capre „pentru că sunt peste măsură de cutezători şi fără rânduială şi rătăcitori pe țărmurile abrupte ale păcatului". Aşa cum caprele urcă pe locuri stâncoase, tot aşa se petrece şi cu cei păcătoşi. Păcătoşii nepocăiți nu au dobândit cugetul lui Hristos, nu au devenit oi povățuite de Păstorul cel adevărat, ci au preferat neorânduiala şi viața nesăbuită, nu s-au asemănat cu mielul lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că nu au dobândit caracterul jertfitor față de frații lor.

În al doilea rând, nu au dat dovadă de dragoste de oameni şi de iubire, ceea ce înseamnă că nu au fost născuți din nou de către Duhul Sfânt. Dimpotrivă, au dat dovadă de ură. După cum iubirea este plinirea tuturor virtuților, tot aşa şi ura şi faptele urii, modul lipsit de afecțiune şi gândul neîmpărtăşit „reprezintă plinirea păcatului". Păcătoşii sunt osândiți din pricina mizantropiei, fiindcă din aceasta ies toate relele.

În al treilea rând, păcătoşii se disting prin mândrie, care este legată de modul lipsit de afecțiune. Şi atunci când sunt învinuiți de lipsa lor de afecțiune, în loc să se poarte cu smerenie, reacționează şi se

îndreptățesc pe ei înşişi. Asta arată că mizantropia a devenit firea lor.

Tocmai din acest motiv, drepții intră în împărăția lui Dumnezeu, iar păcătoşii sunt trimişi în focul veşnic. Analizând acest punct, Sfântul Grigorie Palama spune că drepții se desfată de viața veşnică: „vor avea viață, şi vor avea cu prisosință". „Viață" se referă la vierea împreună cu Dumnezeu; „cu prisosință" arată că sunt fii şi moştenitori ai împărăției lui Dumnezeu, adică are părtăşie la aceeaşi slavă şi împărăție. Păcătoşii nu vor avea parte de părtăşia cu Dumnezeu. În acelaşi timp, vor via împreună cu demonii şi vor fi dați focului chinuitor[223].

Sfântul Simeon Noul Teolog, tâlcuind această pericopă, spune că Hristos se referă la ceva mai adânc şi mai esențial. Faptul că îi mustră pe păcătoşi, fiindcă era flămând şi nu I-au dat să mănânce, sau era însetat şi nu I-au dat să bea, arată că era flămând de mântuirea lor, iar acestora nu le-a păsat.

Omul, prin faptul că a fost creat de Dumnezeu după chipul şi asemănarea Sa, şi prin intrarea sa în Biserică, adică în Trupul lui Hristos, este strâns legat de Dumnezeu. Mai ales prin Sfintele Taine, omul devine mădular al Trupului lui Hristos. Aşadar, când acesta nu trăieşte potrivit poruncilor lui Dumnezeu, este ca şi cum L-ar lăsa pe Hristos flămând şi însetat.

Sfântul Simeon spune că Hristos flămânzea după întoarcerea şi pocăința omului, însă acesta din

---

[223] IDEM, *Omilia 4, ΕΠΕ 9*, 122 ş.u.; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 1..., p. 46 ş.u.

urmă nu I-a astâmpărat foamea. Hristos a însetat după mântuirea omului, iar acesta nu I-a dat posibilitatea să o guste. Omul nu L-a îmbrăcat pe Hristos, fiindcă el însuşi era gol de faptele virtuoase. Creştinul, fiind mădular al lui Hristos, când este lipsit de aceste virtuți, este ca şi cum ar lăsa mădularele lui Hristos dezvelite. Hristos a fost închis în temnița strâmtă, murdară şi întunecoasă a inimii omului, care nu a vrut să-L cerceteze sau să-L scoată la lumină. Datorită propriei sale trândăvii şi lipse de fapte bune, creştinul ştia că Hristos era neputincios, dar nu I-a slujit prin fapte bune[224].

Hristos doreşte, în mod real, mântuirea omului, pentru că este creația Sa, pătimind multe din iubire pentru mântuirea acestuia. În acelaşi timp, prin Sfântul Botez, creştinul devine mădular al Trupului Său. Când omul nu răspunde acestei dorințe a lui Hristos şi rămâne în întunericul păcatului, se osândeşte pe sine. Ne impresionează cuvintele Sfântului Simeon, care spune că Hristos se află în temnița strâmtă, întunecoasă şi murdară a inimii. Harul lui Dumnezeu rămâne, în mod real, prin Sfântul Botez, în adâncul inimii omului. Însă din cauza păcatelor, pe care le săvârşim după integrarea noastră în Biserică, harul dumnezeiesc este înăbuşit. Astfel, Hristos Se aseamănă cu un întemnițat în inimă. Tocmai asta va fi şi iadul omului.

În acord cu aceste cuvinte este şi tâlcuirea Sfântului Grigorie Palama la parabola celor zece fecioa-

[224] SIMEON NOUL TEOLOG, *Cartea discursurilor etice* 10, SC 129, 306; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 327.

re, rostită de Hristos. Potrivit parabolei, cele cinci fecioare înțelepte, care aveau untdelemn în candele, au intrat la nuntă, pe când cele cinci fecioare nebune, care nu aveau untdelemn, nu s-au învrednicit de această mare bucurie (*Matei* 25, 1-3).

Potrivit Sfântului Grigorie Palama, intrarea în împărăția lui Dumnezeu depinde de fecioria, nu doar trupească, ci mai cu seamă sufletească. Această feciorie sufletească poate fi trăită de oricine. Fecioria este lucrată prin asceză, înfrânare şi prin diferite lupte pentru dobândirea virtuții. Este nevoie însă şi de mâini care să țină candelele aprinse, precum şi untdelemn. Mâinile sunt partea făptuitoare a sufletului, adică pocăința, încercarea de curățire a sufletului. Candelele aprinse sunt mintea în care va fi cunoaşterea veghetoare, care se sprijină pe partea făptuitoare a sufletului şi se afieroseşte, prin viață, lui Dumnezeu şi intră în contact cu strălucirile care vin din El. Se vede de aici că este vorba despre curățirea inimii şi luminarea minții. Rugăciunea minți şi comuniunea neîntreruptă cu Dumnezeu sunt legate de strălucirile care vin din Dumnezeu. Este nevoie însă şi de untdelemn din belşug, care este iubirea, întâi-stătătoarea virtutilor[225].

Din toate cele expuse până acum, după ce am analizat câteva citate sugestive, care fac trimitere la judecata viitoare, potrivit cu tâlcuirea Părinților Bisericii, reiese că judecata viitoare nu este o procedură tipică de tribunal, aşa cum vedem în sălile de

[225] Grigorie Palama, *Omilia 4, ΕΠΕ* 9, 126; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 1..., p. 48-49.

judecată, ci este expresia şi descoperirea prin Hristos a stării duhovniceşti interioare a omului. Cel renăscut din Duhul Sfânt se va arăta atunci pe sine curat față de toți oamenii, va fi vădită înrudirea sa cu Hristos strălucind şi iradiind, pe când cel care nu a fost renăscut, şi mai ales cel care are mintea întunecată şi neluminată va fi vădit înaintea tuturor oamenilor, pentru că nu va fi în părtăşie cu Dumnezeu. Aşa cum soarele sensibil le vădeşte pe toate, tot aşa şi venirea adevăratului Soare al dreptății va fi adevărata descoperire a dorințelor şi dispozițiilor lăuntrice ale oamenilor. Acest lucru îl vom vedea mai ales în învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog.

Pentru început, trebuie subliniat din nou faptul că *Hristos este împărăția cerurilor*. El este adevărata lumină, care va străluci la venirea Sa, când va judeca oamenii. Sfântul Simeon Noul Teolog, referindu-se la Hristos, spune: „Tu, Hristoase, eşti împărăția cerurilor, Tu eşti pământul celor blânzi, Tu eşti verdeața raiului, Tu eşti cămara de nuntă dumnezeiască, Tu eşti patul de nuntă cel negrăit, Tu eşti masa tuturor, Tu eşti pâinea vieții, Tu eşti băutura cea nouă...". Mai adaugă că Hristos, Care este soarele neapropiat, va străluci în mijlocul sfinților, iar atunci toți vor străluci pe măsura credinței, a faptei, a nădejdii, a iubirii, a curățirii şi a luminării, care vin de la Duhul Său. Diferitele lăcaşuri care sunt în rai vor fi socotite ca „măsurile iubirii şi vederii Tale"[226].

[226] SIMEON NOUL TEOLOG, *Imne* 1, *SC* 156, 168; trad. rom. în: *Imne, Epistole şi Capitole...*, p. 55.

Aşadar, în funcție de curățirea duhovnicească, omul va iradia de strălucirea lui Dumnezeu. Venirea soarelui dreptății printre oameni va vădi toate. În acest fel este înțeles şi cuvântul Apostolului Pavel: *viața voastră este împreună cu Hristos ascunsă-n Dumnezeu. Când Hristos, viața voastră, Se va arăta, atunci şi voi împreună cu El vă veți arăta întru slavă* (*Coloseni* 3, 3-4). Similar cu acesta este şi un alt cuvânt al Apostolului Pavel: *căci pe cele ce le fac ei întru ascuns, ruşine este chiar a le spune. Dar toate cele osândite fățiş sunt vădite de lumină* (*Efeseni* 5, 12-13). Toți cei care au săvârşit în viață cele dumnezeieşti se vor afla în lumină, iar lucrătorii relelor, aşa cum învață Sfântul Simeon Noul Teolog, „vor fi în întunericul pedepselor", iar în mijlocul lor va fi o prăpastie mare[227].

Astfel, Hristos, prin arătarea Sa, va descoperi modul de viață al oamenilor, întreaga lor existență, ceea ce se află în adâncul inimii. Această descoperire este viața veşnică şi chinul veşnic, prima reprezintă părtăşia cu Dumnezeu, iar a doua este legată de lipsa de părtăşie şi de comuniune cu Dumnezeu.

Ceea ce se va întâmpla în cealaltă viață, la judecata viitoare, se întâmplă încă de acum. Sfântul Grigorie Palama spune că Hristos este soarele dreptății, lumina neapropiată, adevărată şi veşnică. În aceasta se află acum doar sufletele sfinților, pe când atunci, în viața viitoare, ele se vor afla împreună cu trupurile lor. Cei care nu se pocăiesc acum, deşi se desfată de soarele sensibil şi au parte de mângâiere de la celelalte creații ale lui Dumnezeu, viețuiesc în

[227] *Ibidem*, *SC* 156, 166; trad. rom.: p. 55.

afara luminii, iar atunci, în viața viitoare, se vor afla foarte departe de Dumnezeu şi vor fi dați chinurilor veşnice[228].

Prin urmare, ceea ce va fi în cealaltă viață poate fi trăită încă de acum. De aceea Sfântul Simeon Noul Teolog Îi cere lui Dumnezeu să-i dea harul Său încă de acum, ca arvună, ca să se desfete de El şi în viața viitoare: „şi învredniceşte-mă încă de aici să slujesc Ție, Mântuitorul meu, şi să primesc Duhul Dumnezeiesc, arvuna împărăției, iar acolo să mă desfăt de cămara Ta de nuntă, de slava Ta, văzându-Te pe Tine, Dumnezeul meu, în toți vecii"[229].

De acest aspect sunt preocupați toți sfinții. Ei nu se tem de moarte, ci de toate cele ce vor urma după aceasta, şi mai ales în timpul celei de-a Doua Veniri a lui Hristos. Nu-i preocupă atât momentul morții cât felul în care vor pleca, adică starea în care se vor afla în acea clipă, fiindcă aceasta va avea consecințe veşnice.

Sfântul Simeon spune că se teme şi se cutremură să nu moară având mintea oarbă. Chiar dacă cineva vede lumina sensibilă, după învierea sa, nu va avea niciun folos de la lumina ochilor dacă nu va avea ochi duhovniceşti ca să-L vadă pe Dumnezeu. Într-o astfel de situație, omul, când iese dintr-un întuneric, trece într-un alt întuneric şi va fi pe veci despărțit

---

[228] Grigorie Palama, *Omilia 27, EITE* 10, 186-188; trad. rom. de Parascheva Grigoriu în: *Omilii*, vol. 2, Bucureşti, Edit. Anastasia, 2012, p. 78-79.

[229] Simeon Noul Teolog, *Imne* 27, *SC* 174, 70-72; trad. rom. în: *Imne, Epistole şi Capitole...*, p. 110.

de Dumnezeu[230]. Astfel, arătarea lui Dumnezeu ca soare va descoperi *goliciunea duhovnicească* a omului. Acum avem posibilitatea, prin diferite modalități, să ne acoperim propria goliciune duhovnicească, însă atunci toate vor fi descoperite. Sfântul Simeon Noul Teolog prezintă adevărul într-o cateheză a sa, spunând că omul nu va avea niciun folos de pe urma înlesnirilor materiale, sensibile şi intelectuale, pe care, eventual, le are în viață.

Pune multe întrebări, cum ar fi: unde vor fi atunci ospețele bogate, diversele haine prețioase sau înfumurarea stăpânitorilor etc. Aş dori să atrag atenția asupra observației că atunci va fi descoperită goliciunea sufletească a omului. El întreabă: „Unde numele cele mari? Unde sfințenia pe care suntem socotiți sau pe care socotim acum că o avem? Unde linguşitorii şi ironicii care ne numesc sfinți şi tulbură urma paşilor noştri?”[231].

Mulți dintre noi avem iluzia că suntem sfinți, că suntem plini de virtuți, şi mai sunt şi unii linguşitori care cultivă această slavă deşartă. Însă atunci vor fi descoperite toate, şi toți oamenii îşi vor vedea propria goliciune.

Există multe lucruri care, în această viață, acoperă goliciunea sufletului şi orbirea inimii noastre. De multe ori, acest fapt se realizează datorită înțelepciunii şi cunoaşterii lumii acesteia. Credem că suntem cineva, deşi, în esență, suntem morți față de

---

[230] *Ibidem* 1, *SC* 156, 164; trad. rom.: p. 54.

[231] IDEM, *Cateheze* 29, *SC* 113, 188; trad. rom. de Ioan I. Ică jr în: *Cateheze. Scrieri II*, Sibiu, Edit. Deisis, 2003², p. 312.

Dumnezeu, nu avem nimic bun. Atunci toate vor fi descoperite. Întreabă Sfântul Simeon Noul Teolog: „Unde păruta înțelepciune a celor cu vază în cunoştința şi înțelepciunea lumii? Unde părerea de sine şi iluzia de a fi ceva, când nu suntem nimic?”[232]. Tocmai din acest motiv îi va cuprinde mare frică şi cutremur pe cei leneşi, moi şi trândavi.

Aşadar, fericit este acel om care trăieşte în pocăință şi se consideră pe sine „mai prejos decât toată zidirea”, fiindcă „atunci va sta împodobit de-a dreapta Lui”[233]. Doar cei împodobiți cu harul lui Dumnezeu vor sta de-a dreapta tronului dumnezeiesc.

Când Sfântul Simeon vorbeşte despre veşminte şi goliciune, nu înțelege doar existența sau lipsa virtuților, ci pe Duhul Sfânt, însăşi lumina lui Dumnezeu. Atunci noaptea va fi luminată ca o zi, fiecare casă şi peşteră, cerul şi pământul vor fi desființate, şi astfel toți cei care nu s-au îmbrăcat cu Hristos, adică „cei ce n-au primit lumina... şi nu vor fi dinainte în ea şi nu vor fi ei înşişi lumină”, vor fi atunci vădiți goi şi plini de ruşine. Orice faptă, bună sau rea, orice gând şi cuget de la naştere şi până la ultima suflare vor fi vădite. Toate vor fi descoperite dinaintea oamenilor[234].

Aici ne impresionează faptul că vor fi vădiți, în special, cei care nu au văzut lumina încă din această viață şi nu au devenit ei înşişi lumină. Prin urmare, problema nu este de natură morală, ci duhov-

[232] *Ibidem*, *SC* 113, 190; trad. rom.: p. 312.
[233] *Ibid.*, *SC* 113, 190; trad. rom.: p. 312-313.
[234] *Ibid.* 28, *SC* 113, 140-142; trad. rom.: p. 293-294.

nicească şi existenţială. Goliciunea este legată de lipsa părtăşiei la lumină încă din această viaţă. De aceea Sfântul Simeon ne îndeamnă să intrăm, prin pocăinţă, pe poarta cea strâmtă „şi să vedem lumina dinăuntrul ei" încă din această viaţă[235]. Vederea luminii necreate nu este un lux al vieţii duhovniceşti, ci esenţa şi scopul acesteia.

Din învăţătura Sfântului Simeon Noul Teolog reiese încă ceva care se leagă de cele spuse mai sus. Atunci când păzim poruncile lui Dumnezeu suntem conduşi la Lumină. Aşadar, nepăzirea poruncilor ne depărtează de lumină şi ne trimite în întuneric. În realitate, *poruncile lui Dumnezeu* îl vor osândi pe om. Cuvântul lui Dumnezeu este viu şi rămâne în veci. Cuvântul lui Dumnezeu trecut cu vederea „va sta atunci în faţa fiecăruia din noi şi va judeca pe oricine nu l-a păzit". Judecata se va face prin poruncile lui Dumnezeu, care îi vor arăta pe cei credincioşi şi pe cei necredincioşi. În realitate, cei necredincioşi se vor osândi pe ei înşişi pentru faptele pe care le-au făcut. Atunci nu-l va mai ajuta pe om nici înţelepciunea, nici cunoaşterea omenească, nici eleganţa vorbirii, nici banii sau agonisirea bunurilor pământeşti[236].

În tradiţia scripturistică şi patristică putem vedea încă un mod în care oamenii vor fi judecaţi la judecata viitoare. Se spune că oamenii *vor fi osândiţi de sfinţi*. Întâlnim acest lucru şi în cuvântul lui Hristos

---

[235] *Ibid.*, *SC* 113, 142; trad. rom.: p. 294.

[236] IDEM, *Imne* 31, *SC* 174, 396-398; trad. rom. în: *Imne, Epistole şi Capitole...*, p. 194.

adresat ucenicilor: *„Adevăr vă spun că voi, cei ce Mi-ați urmat Mie, la naşterea din nou a lumii, când Fiul Omului va şedea pe tronul slavei Sale, veți şedea şi voi pe douăsprezece tronuri, judecând pe cele douăsprezece seminții ale lui Israel..."* (*Matei* 19, 28).

Acelaşi lucru îl susține şi Apostolul Pavel. Învinuindu-i pe creştini că recurg la tribunale lumeşti pentru a-şi rezolva diferitele probleme, spune: *Oare nu ştiți că sfinții vor judeca lumea?* (*1 Corinteni* 6, 2). Dar cum este înțeleasă această judecată făcută de sfinți?

Sfântul Simeon ne dă şi în acest caz un răspuns. Spune că fiecare om, când se află în fața vieții veşnice şi a acelei lumini negrăite, va vedea „pe cel asemenea lui şi va fi judecat de el". Toți oamenii care au trăit pe pământ, în diferite feluri, vor fi comparați cu alți oameni, care au trăit împreună cu ei în aceleaşi condiții de viață. Unii au trăit după voia lui Dumnezeu, pe când alții I-au tăgăduit poruncile. Acest lucru arată că nu va fi posibilă nicio justificare a condițiilor grele de viață, şi de aceea nu au putut trăi după dreptatea lui Dumnezeu.

În acest fel, părinții vor fi judecați de părinți, rudele şi prietenii de rudele şi prietenii lor, frații de frați, bogații de bogați, săracii de săraci, cei căsătoriți de cei care au strălucit în viața de familie etc. Când păcătoşii vor vedea păcătoşi pocăiți, desfrânații care nu s-au pocăit vor vedea desfrânați pocăiți, când împărații vor vedea împărați sfinți etc. şi, în general, când fiecare va vedea că s-a mântuit cel asemenea lui, deşi a avut aceeaşi fire, aceleaşi mâini şi ochi, aceleaşi condiții de viață, acest fapt va

fi pentru el osândire de sine, nu va mai avea niciun argument sau justificare[237].

Cuvântul Sfântului Simeon, pe care îl voi expune cu exactitate, este foarte grăitor: „Deci astfel fiecare dintre noi, păcătoşii, vom fi judecați de fiecare dintre sfinți, aşa cum credincioşii vor fi judecați de credincioşi şi păcătoşii care nu se căiesc de cei care poate au păcătuit mai mult, dar s-au căit fierbinte”[238].

Este înfricoşător ca cineva să-l vadă în acel moment, în slava lui Dumnezeu, „pe cel ce fusese odinioară tuns împreună cu el şi împreună cu acesta mâncase şi băuse, având aceeaşi vârstă, aceeaşi meserie”, că este asemănător cu Hristos, iar el însuşi să fie într-o stare contrară. Atunci nu va mai putea spune nimic[239].

Tocmai asta vrea să arate faptul că vom fi judecați de sfinți. Pocăința lor ne va mustra, precum şi traiul în aceleaşi condiții ca ale noastre, având în vedere că ei s-au arătat vase ale Preasfântului Duh şi L-au imitat pe Hristos în toate. Nicidecum nu vom mai putea să ne îndreptățim.

O altă chestiune pe care o observăm la Sfântul Simeon Noul Teolog este aceea că atunci, la judecata viitoare, vor fi lipsiți de viața veşnică toți cei care *nu au primit pe Duhul Sfânt*. Nu doar cel care a păcătuit poate fi lipsit de rai. Este posibil ca cineva

---

[237] Id., *Cateheze* 5, *SC* 96, 434-436; trad. rom. în: *Cateheze. Scrieri II...*, p. 94-95.

[238] *Ibidem*, *SC* 96, 458; trad. rom.: p. 102.

[239] *Ibid.*, *SC* 96, 458; trad. rom.: p. 102.

să nu fi păcătuit, dar dacă nu are virtuțile, care sunt rod al Duhului Sfânt, unul ca acesta va fi lipsit de viața veşnică, va fi scos din rai şi se va duce în iad. Iese în evidență acest cuvânt al Sfântului Simeon: „Chiar dacă nu are păcat, dacă e lipsit de virtuți, el stă gol”[240]. În felul acesta, chiar dacă n-am săvârşi păcate, tot nevrednici ne vom arăta pentru slava dumnezeiască de nu vom avea virtuți.

Sfântul merge chiar mai departe pentru a arăta că nu sunt îndeajuns doar virtuțile, ci este necesară şi slava lui Dumnezeu, harul Său. Asta arată că virtuțile nu sunt simple reuşite ale încercării personale din partea omului, ci sunt roade ale Sfântului Duh. Aşa cum Adam a fost dezgolit de slava dumnezeiască şi lipsit de rai, pentru că nu a păzit poruncile lui Dumnezeu, tot aşa şi cel care va fi găsit „cu adevărat dezbrăcat şi gol de slava dumnezeiască” va fi scos din rai, din împărăția lui Dumnezeu şi din cămara cerească de nuntă[241].

Ceea ce este necesar pentru cineva ca să intre în împărăția lui Dumnezeu, la a Doua Venire a lui Hristos, este părtăşia sa cu Duhul Sfânt. Ziua judecății este înfricoşătoare fiindcă omul, pe lângă alte lucruri, va afla „că aceia care nu au Duhul dumnezeiesc strălucind în gândul lor ca un sfeşnic şi locuind în inimă în chip cu neputință de exprimat, vor fi trimişi în întunericul veşnic”[242].

---

[240] IDEM, *Imne* 17, *SC* 174, 46; trad. rom. în: *Imne, Epistole şi Capitole...*, p. 106.

[241] *Ibidem*, *SC* 174, 44-46; trad. rom.: p. 106.

[242] *Ibid.* 21, *SC* 174, 146; trad. rom.: p. 132.

De aceea, îndemnurile repetate ale Sfântului Simeon, care este considerat pe drept cuvânt teologul luminii, stăruie în depărtarea de rele şi de patimi, în eliberarea inimii de orice necurăție, în dobândirea curăției minții, în părtăşia la harul dumnezeiesc, în desfătarea de lumina dumnezeiască. Când omul trăieşte în acest fel, la venirea lui Hristos va fi bucurie negrăită. Va fi în părtăşie cu Dumnezeu, pe când cel păcătos Îl va vedea pe Dumnezeu, dar acest lucru va fi pentru el osândire de sine şi pedepsirea sinelui, va trăi atunci energia arzătoare a luminii.

În concluzie, vom spune că Hristos va veni din nou în lume, şi aceasta va fi a Doua Sa Venire. Întreaga zidire va fi înnoită, morții vor învia, toți cei care vor trăi atunci se vor schimba şi apoi va urma judecata oamenilor. Toate acestea sunt adevăruri care, cu siguranță, se vor întâmpla, dar nu ştim ziua şi ceasul în care ele se vor petrece.

De aceea Hristos ne îndeamnă să fim întotdeauna pregătiți. Aşa cum s-a petrecut înainte de potopul lui Noe, când oamenii *mâncau şi beau, se însurau şi se măritau,* până când Noe a intrat în corabie, şi atunci toți au înțeles că a venit potopul, tot aşa se va petrece şi cu venirea Fiului Omului. De aceea Hristos spune: *Aşadar, privegheați, că nu ştiți în care zi vine Domnul vostru* (*Matei* 24, 37-42). Iar la sfârşitul parabolei celor zece fecioare, Hristos a spus: *Drept aceea, privegheați, că nu ştiți ziua şi nici ceasul în care Fiul Omului va veni* (*Matei* 25, 13).

VII

Raiul şi iadul*

A Doua Venire a lui Hristos, învierea morților, înfățişarea tuturor oamenilor în fața înfricoşătorului scaun de judecată al lui Hristos şi, fireşte, judecata finală, toate vor avea ca finalitate raiul şi iadul. Drepții vor dobândi raiul, viața veşnică, pe când păcătoşii vor avea parte de iad.

Raiul îşi are originea la începutul istoriei omului, însă la sfârşit va fi un rai şi un iad. De aceea, în toată Scriptura se vorbeşte atât despre rai, cât şi despre iad.

Potrivit învățăturii fundamentale a Sfintei Scripturi, omul a fost pus în rai după crearea sa, iar mai apoi a pierdut comuniunea cu Dumnezeu. De atunci se află în om această căutare a vieții paradisiace. Hristos, prin întruparea Sa, a dat posibilitatea fiecărui om să reintre în rai şi să-şi recâştige comuniunea cu Dumnezeul Întreit în Persoane. Astfel, omul, în întreaga sa viață, mai ales cel din Biserică, se luptă să păzească poruncile lui Dumnezeu şi să

---

* Aici l-am redat pe κόλασις doar prin *iad*, fiind vorba doar despre iadul de după a Doua Venire. A se vedea şi nota de la pagina 84 (*n.tr.*).

aibă părtăşie la harul Său, se luptă să se mântuiască şi să reintre în rai.

Prin urmare, „Raiul şi iadul" este una dintre temele centrale ale Sfintei Scripturi şi ale Bisericii. Însă este nevoie de studiu şi cercetare pentru a cunoaşte ce este mai exact raiul şi iadul, cum sunt ele interpretate în tradiția patristică ortodoxă. Această lucrare este necesară şi de neapărată trebuință pentru că astfel nu numai că vom putea tâlcui Sfânta Scriptură, dar vom vedea şi care este lucrarea Bisericii. După cum se va observa în continuare, această temă este extrem de importantă, fiindcă prezintă esența şi lucrarea Bisericii. Nu putem aborda misiunea Bisericii dacă nu vom analiza mai întâi concepția ortodoxă despre rai şi iad. Aşadar, urmările acestei tâlcuiri sunt foarte importante.

1. Sfânta Scriptură despre rai şi iad

În capitolul acesta nu ne vom preocupa de subiectul raiului inteligibil şi sensibil, aşa cum este el descris în Vechiul Testament, ci ne vom ocupa, în special, de rai şi iad în învățătura lui Hristos şi a Sfinților Apostoli.

În Noul Testament există trei citate în care se vorbeşte despre rai. Primul este încredințarea lui Hristos adresată tâlharului de pe cruce: *Adevăr îți spun Eu ție: astăzi vei fi cu Mine în Rai!* (*Luca* 23, 43). Raiul despre care vorbeşte Hristos este însăşi împărăția lui Dumnezeu. Este de remarcat faptul că împărăția lui Dumnezeu şi raiul sunt unul şi acelaşi, de vreme ce tâlharul Îl roagă: *Pomeneşte-mă, Doamne, când*

vei veni întru împărăția Ta! (*Luca* 23, 42), iar Hristos îl încredințează că va intra în rai. Este grăitoare şi tâlcuirea Sfântului Teofilact, pe care o face pe această temă: „Căci tâlharul este cu adevărat în Rai, adică întru împărăție; şi nu numai el, ci şi toți pe care îi enumeră Pavel, însă nu s-au desfătat de moştenirea cea desăvârşită a bunătăților"[243].

Al doilea citat, în care se vorbeşte despre rai, aparține Apostolului Pavel, şi face referire la o experiență pe care o avusese el însuşi: Şi-l ştiu pe acest om – fie în trup, fie în afară de trup, nu ştiu; Dumnezeu ştie – că a fost în rai şi a auzit cuvinte de nespus, pe care nu-i este îngăduit omului să le grăiască (2 *Corinteni* 12, 3-4).

Tâlcuind acest citat, Sfântul Nicodim Aghioritul spune că „*rai* (παράδεισος) este un cuvânt persan şi înseamnă grădină plantată peste tot cu pomi feluriți...". În acelaşi timp, spune că răpirea Apostolului Pavel în rai, potrivit unor exegeți, înseamnă „inițierea în cuvintele tainice şi intime despre rai, care până astăzi ne sunt ascunse". Atunci, prin contemplație, Apostolul Pavel a urcat până la al treilea cer, a străbătut cele trei ceruri, adică filosofia practică, contemplația naturală, şi a ajuns la teologia mistică, adică la al treilea cer, iar de acolo a fost răpit în rai, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. A fost inițiat astfel în ceea ce au însemnat pomul vieții

[243] TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Evanghelia după Luca*, *PG* 123, 1106; trad. rom. în: *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, ed. îngrij. de R. P. Sineanu şi L. S. Desartovici, Bucureşti, Edit. Sophia, 2007, p. 330-331.

din mijlocul raiului, pomul cunoştinţei, heruvimii şi sabia de foc cu care păzeau poarta Edenului, cei doi pomi, al vieţii şi al cunoştinţei binelui şi răului, şi toate celelalte adevăruri mari, pe care le înfăţişează Vechiul Testament[244].

Al treilea citat se află în *Apocalipsa* lui Ioan. Episcopului din Efes i se spune printre altele: *Biruitorului, lui îi voi da să mănânce din pomul vieţii, care este-n raiul lui Dumnezeu* (*Apocalipsa* 2, 7). Potrivit lui Andrei al Cezareei, pomul vieţii este înţeles în sens metaforic ca viaţa veşnică. Dumnezeu porunceşte „să ne împărtăşim de bunătăţile veacului viitor"[245]. De asemenea, potrivit lui Areta al Cezareei, „raiul este viaţa fericită şi veşnică ce trebuie răpită"[246].

Prin urmare, raiul, viaţa veşnică şi împărăţia cerurilor sunt acelaşi lucru. Nu vom recurge la o analiză mai amănunţită în acest punct despre ceea ce înseamnă *rai* în relaţie cu termenii *împărăţia lui Dumnezeu* şi *împărăţia cerurilor*. E limpede că raiul este viaţa veşnică în comuniune şi unitate cu Dumnezeul Întreit în Persoane.

Cuvântul κόλασις provine de la verbul κολάζω şi are două sensuri. Primul este acela de copilire, adică tăierea lăstarilor neroditori din copaci, iar al doilea sens este acela de pedepsire. În Sfânta Scrip-

---

[244] Nicodim Aghioritul, *Tâlcuire la cele 14 Epistole ale Apostolului Pavel*, vol. II, Atena, Edit. ἅγ. Νικόδημος, 1971, p. 113, nota 3.

[245] Andrei al Cezareei, *Tâlcuire la Apocalipsă*, PG 106, 233; trad. rom. în: *Tâlcuire la Apocalipsă*, ed. îngrij. de Florin Stuparu, Bucureşti, Edit. Sophia, 2007, p. 44.

[246] Areta al Cezareei, *Tâlcuire la Apocalipsă*, PG 106, 529.

tură, cuvântul este folosit cu al doilea sens, arătând că nu Dumnezeu este Cel ce pedepseşte, ci omul se pedepseşte pe sine, fiindcă nu primeşte darul lui Dumnezeu. Într-adevăr, lipsa comuniunii omului cu Dumnezeu este o pedeapsă, mai ales când ne gândim că omul a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, şi acesta este cel mai adânc scop al existenţei sale.

Două citate din Sfânta Scriptură vorbesc în mod clar despre iad.

Unul se află în pericopa rostită de Hristos despre judecata viitoare. Hristos a spus: *(...) Şi vor merge aceştia la osânda veşnică, iar drepţii la viaţa veşnică* (*Matei* 25, 46). Dacă citatul acesta este îmbinat cu cel de mai sus, *(...) Duceţi-vă de la Mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic, care este gătit diavolului şi îngerilor lui...* (*Matei* 25, 41), reiese că iadul se identifică cu focul cel veşnic, care a fost pregătit diavolului şi îngerilor săi, nu omului.

Celălalt citat, în care se găseşte cuvântul *κόλασις*, se află în epistola Evanghelistului Ioan: *iubirea desăvârşită alungă frica, pentru că frica merge mână-n mână cu pedeapsa (κόλασιν), iar cel ce se teme nu este desăvârşit în iubire* (*1 Ioan* 4, 18). Desigur, nu se referă tocmai la iad, adică la modul de viaţă al celor nedrepţi, după a Doua Venire a lui Hristos, ci la pedepsirea care este legată de frică şi străină de iubire.

Viaţa în iad este redată în Sfânta Scriptură prin alţi termeni şi expresii, cum ar fi *focul veşnic* (*Matei* 25, 41), *întunericul cel mai dinafară* (*Matei* 25, 30), *gheena focului* (*Matei* 5, 22) etc. Nu intenţionez să analizez aici şi aceste sensuri. Le vom atinge oarecum

când vom analiza, într-un alt subcapitol, consecințele învățăturii Sfinților Părinți ai Bisericii despre rai şi iad.

2. Sfinții Părinți despre rai şi iad

Este foarte important să vedem care este învățătura Sfinților Părinți despre rai şi iad, fiindcă ei sunt dascălii nerătăciți ai Bisericii, purtători ai tradiției nepătate. De aceea Sfânta Scriptură nu poate fi tâlcuită în afara învățăturii lor inspirate de Dumnezeu. De altfel, Sfânta Scriptură este scrisă şi tâlcuită de Biserică, cea care este Trupul divino-uman al lui Hristos.

Potrivit învățăturii Sfinților Părinți ai Bisericii, raiul şi iadul nu există din perspectiva lui Dumnezeu, ci din perspectiva omului. Desigur, raiul şi iadul există ca două moduri de viață, însă nu Dumnezeu este Cel care le-a creat. Din tradiția patristică reiese clar că nu există două locuri, ci Însuşi Dumnezeu este raiul pentru cei sfinți, şi tot El este iadul pentru cei păcătoşi.

Acest fapt este strâns legat de învățătura patristică despre împăcarea, respectiv, vrăjmăşia omului cu Dumnezeu. Nicăieri în Sfânta Scriptură nu apare că Dumnezeu Se împacă cu oamenii, ci că Hristos îl împacă pe om cu Dumnezeu. De altfel, din întreaga tradiție patristică reiese că Dumnezeu nu este niciodată duşmanul omului, ci omul se pune în postura de duşman al lui Dumnezeu, fiindcă nu este în comuniune şi părtăşie cu El. În felul acesta, omul devine duşman al lui Dumnezeu, şi nu Dumnezeu

duşman al omului. Din cauza păcatului pe care îl săvârşeşte, omul Îl vede pe Dumnezeu mânios şi ostil[247]. Această temă o vom cerceta atunci când vom analiza învățătura anumitor Părinți ai Bisericii.

Cred că este potrivit să începem de la Sfântul Isaac Sirul, care vorbeşte despre ce este raiul şi iadul.

Vorbind despre rai, spune că acesta este iubirea lui Dumnezeu. Şi, fireşte, atunci când vorbim despre iubire, înțelegem în primul şi-n primul rând energia necreată a lui Dumnezeu. Scrie: „Raiul este dragostea lui Dumnezeu, în care se cuprinde desfătarea de toate fericirile"[248]. Dar când vorbeşte şi despre iad, spune aproape aceleaşi lucruri, că iadul este biciul iubirii. Acesta scrie: „Iar eu zic că cei chinuiți în gheenă vor fi biciuiți de biciul iubirii. Şi ce chin mai amarnic şi mai cumplit este decât chinul dragostei!"[249].

Astfel, iadul este tortura iubirii lui Dumnezeu. De altfel, după cum spune Sfântul, tristețea din inimă, pricinuită de păcatul împotriva iubirii lui Dumnezeu, „este mai ascuțită decât orice chin"[250]. Într-adevăr, când respingem şi ne opunem iubirii cuiva este un chin. Este înfricoşător să fim iubiți, iar noi să ne purtăm nepotrivit. Dacă vom compara acest lucru cu iubirea lui Dumnezeu, vom putea înțelege tortura iadului. Aceasta are legătură cu ceea ce spune iarăşi Sfântul Isaac, că este nepotrivit ca cineva să

---

[247] *Vezi* Ioannis ROMANIDIS, *Ρωμηοσύνη*..., p. 96 ş.u.
[248] ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință* LXXII, *FR* 10..., p. 362.
[249] *Ibidem* LXXXIV, p. 423.
[250] *Ibid.*, p. 423.

susţină „că păcătoşii sunt lipsiţi în gheenă de dragostea lui Dumnezeu”[251].

Aşadar, şi cei din iad vor avea parte de iubirea lui Dumnezeu. Dumnezeu îi va iubi pe toţi oamenii, şi drepţi şi păcătoşi, dar nu toţi vor simţi în aceeaşi măsură şi în acelaşi fel această iubire. Într-adevăr, este nepotrivit să susţinem că iadul este lipsa iubirii lui Dumnezeu.

Din acestea rezultă că trăirea lui Dumnezeu din partea oamenilor este diferită. Fiecăruia i se va da de către Stăpânul Hristos „ceea ce e potrivit cu vrednicia sa”, „după măsura însuşirilor celor bune ale lui”. Fiindcă acolo vor fi desfiinţate clasele celor ce învaţă şi ale celor care sunt învăţaţi, „şi tăria dorinţei lor va atârna de Cel Unul”. Astfel, Unul va fi Acela care va da harul Său tuturor, adică Dumnezeu Însuşi, însă oamenii îl vor primi în funcţie de capacitatea lor de primire. Iubirea lui Dumnezeu va cădea peste toţi oamenii, dar va lucra în două moduri, pe cei păcătoşi îi va chinui, iar pe cei drepţi îi va veseli. Sfântul Isaac Sirul scrie, exprimând tradiţia ortodoxă asupra acestui subiect: „Dar dragostea lucrează prin puterea ei în două feluri: pe păcătoşi îi chinuieşte, cum se întâmplă şi aici unui prieten din partea prietenului; iar pe cei ce au păzit cele cuvenite îi veseleşte”[252].

Prin urmare, aceeaşi iubire a lui Dumnezeu, aceeaşi energie va veni peste toţi oamenii, însă va lucra diferit. Dar cum se va face această diferenţiere?

---

[251] *Ibid.*, p. 423.
[252] *Ibid.*, p. 423.

Dumnezeu i-a spus lui Moise: *şi-l voi milui pe cel de care-Mi va fi milă şi Mă voi îndura de cel ce-Mi este de-ndurare* (*Ieşirea* 33, 19). Când Apostolul Pavel vorbeşte despre acest citat din Vechiul Testament, trage următoarea concluzie: *Prin urmare, Dumnezeu miluieşte pe cine vrea El şi împietreşte pe cine vrea El* (*Romani* 9, 18). Este nevoie de o tâlcuire într-un cadru ortodox. Cum adică Dumnezeu îl miluieşte pe unul, iar pe altul îl împietreşte? Există părtinire la Dumnezeu?

Potrivit tâlcuirii lui Teofilact al Bulgariei, acest fapt este legat de natura omului, şi nu de natura şi energia lui Dumnezeu. Spune Sfântul Teofilact: „Aşa cum soarele topeşte ceara, dar lutul îl întăreşte, nu prin el însuşi, ci datorită deosebirii de materie pe care o au ceara şi lutul, tot aşa se spune că Dumnezeu a împietrit inima de lut a lui Faraon"[253]. Aşadar, în funcţie de starea omului va lucra şi harul lui Dumnezeu, adică iubirea Sa, care va străluci asupra tuturor.

Pe aceeaşi linie se află şi Sfântul Vasile cel Mare. Tâlcuind versetul din psalmi *Glasul Domnului, Celui ce taie para focului*, spune că această minune s-a realizat cu cei trei tineri în cuptorul de foc. În cazul acesta, focul a fost tăiat în două, şi de aceea „a ars pe toţi cei din jurul lui", pe când „cuptorul a primit vânt, adiere şi răcorire, care a adus tinerilor o stare de linişte, ca sub umbra unor copaci". Aşadar, deşi focul acela i-a ars pe cei ce erau afară din el, i-a răcorit pe tineri, ca şi când s-ar fi aflat sub umbra unui copac.

---

[253] NICODIM AGHIORITUL, *Ἑρμηνεία εἰς τάς ΙΔ' Ἐπιστολάς...*, vol. I, p. 110.

Mai departe arată că focul care a fost pregătit de către Dumnezeu diavolului şi îngerilor săi „este tăiat la glasul Domnului". Focul are două puteri, puterea şi energia arzătoare şi cea luminătoare. De aceea arde şi luminează. Astfel, cei vrednici de foc vor resimți însuşirea arzătoare, iar cei vrednici de luminare vor resimți însuşirea luminătoare a focului. De aceea completează într-un mod deosebit de grăitor: „Glasul Domnului deci taie para focului şi o împarte în aşa fel încât focul pedepsei să fie neluminos, iar lumina odihnei să rămână nearzătoare"[254].

Prin urmare, focul iadului va fi neluminos, va fi lipsit de însuşirea luminătoare, pe când lumina drepților va fi nearzătoare, va fi lipsită de însuşirea arzătoare. Aceasta va fi consecința lucrării diferite a lui Dumnezeu. În orice caz, se subînțelege că, în funcție de starea sa, omul va avea parte de energia necreată a lui Dumnezeu.

Această tâlcuire despre rai şi iad nu aparține doar Sfinților Isaac Sirul şi Vasile cel Mare, ci este învățătura generală a Părinților Bisericii, care tâlcuiesc în mod apofatic cele despre focul veşnic şi despre viața veşnică. Când vorbim despre apofatism, nu înțelegem că Părinții schimbă învățătura Bisericii, vorbind în mod abstract şi speculativ, ci tâlcuiesc aceste teme, încercând să le desprindă de categoriile cugetului omenesc şi de imaginile lucrurilor sensibile[255]. Şi în acest caz se vede diferența dintre

---

[254] Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi* 28, *ΕΠΕ* 5, 120-122; trad. rom. în: *PSB* 17..., p. 231.

[255] Ioannis Romanidis, *Ρωμηοσύνη*..., p. 99.

Părinții greci ortodocşi şi franco-latini, care au considerat aceste realități drept create[256].

Şi Sfântul Grigorie Teologul dezvoltă acest adevăr izbitor, adevăr care, aşa cum se va vedea, are mare importanță pentru viața bisericească şi duhovnicească.

Îi îndeamnă pe ascultătorii săi să primească învățăturile Bisericii despre învierea trupurilor, despre judecată şi despre răsplătirea drepților. Şi trebuie să le primească din perspectiva că viața viitoare este „lumină pentru cei care şi-au curățit cugetul", fireşte, „pe măsura curățirii", iar această lumină este numită împărăția cerurilor. Viața viitoare mai este şi întuneric „pentru cei orbiți în partea conducătoare", „pe măsura orbirii de aici", ceea ce este, în realitate, înstrăinarea de Dumnezeu[257]. Viața veşnică este lumină pentru cei care şi-au curățit mintea, şi, bineînțeles, pe măsura curățirii. Este şi întuneric pentru cei care sunt orbi la minte, adică pentru cei care nu au fost luminați în viața aceasta şi nu au ajuns la luminare şi îndumnezeire.

Această diferență o putem vedea şi în realitatea sensibilă. Acelaşi soare „luminează vederea sănătoasă, dar o întunecă pe cea bolnăvicioasă". Aşadar, nu soarele e de vină, ci starea ochiului. Exact acelaşi lucru se va petrece, prin analogie, şi la a Doua Venire a lui Hristos. Unul este Hristos, „dar pentru unii este cădere, iar pentru alții ridicare; cădere pentru cei ne-

---

[256] *Ibidem*, p. 96 ş.u.

[257] Grigorie Teologul, *Cuvântarea 40: Despre Sfântul Botez* 45, *ЕПЕ* 4, 376.

credincioşi şi ridicare pentru cei credincioşi"[258]. Însuşi Cuvântul lui Dumnezeu, atât acum, dar mai cu seamă atunci, „este înfricoşător pentru cei nevrednici datorită firii Sale, dar cu putință de cuprins de către cei astfel pregătiți datorită iubirii Sale de oameni"[259]. Datorită acestui fapt, nu toți se învrednicesc să se afle în aceeaşi ceată şi în aceeaşi stare, ci unul este vrednic de o anumită treaptă, iar altul de o alta, „după măsura curăției fiecăruia, precum cred"[260]. În funcție de curățirea inimii şi a minții, omul va gusta din una şi aceeaşi energie necreată a lui Dumnezeu.

Prin urmare, potrivit Sfântului Grigorie Teologul, acelaşi Dumnezeu este şi rai, şi iad pentru om, fiindcă fiecare gustă din energia lui Dumnezeu în funcție de starea sa sufletească. De aceea el spune într-un fragment doxologic: „O, Treime, Căreia m-am învrednicit să-I fiu şi slujitor, şi propovăduitor preasincer! O, Treime, Care te vei face cândva cunoscută tuturor, unora prin lumină, altora prin pedeapsă"[261]. Acelaşi Dumnezeu Întreit este şi lumină, şi pedeapsă pentru oameni. Acest cuvânt al Sfântului este limpede şi revelator.

Aş dori însă să-l pomenesc şi pe Sfântul Grigorie Palama, Arhiepiscopul Tesalonicului, care pune în evidență aceeaşi învățătură.

---

[258] IDEM, *Cuvântarea 17: Către locuitorii din Nazianz* 7, *ΕΠΕ* 5, 382.

[259] ID., *Cuvântarea 39: La Sfintele Lumini* 10, *ΕΠΕ* 5, 88.

[260] ID., *Cuvântarea 45: La Sfintele Paşti* 11, *ΕΠΕ* 5, 174.

[261] ID., *Cuvântul 23: Despre pace* 13, *ΕΠΕ* 1, 380.

Făcând referire la cuvântul lui Ioan Botezătorul despre Hristos: *Acesta vă va boteza cu Duh Sfânt şi cu foc*, spune că vrea să arate tocmai acest adevăr, că oamenii vor primi, în chip asemănător, fie însuşirea arzătoare, fie pe cea luminătoare ale harului. Scrie astfel: „*Acesta* – zice – *vă va boteza cu Duh Sfânt şi cu foc*, adică cu foc luminător şi pedepsitor, după vrednicia şi potrivit cu starea fiecăruia"[262].

Desigur, este necesar să privim această învăţătură a Sfântului Grigorie Palama din perspectiva întregii teologii despre harul necreat al lui Dumnezeu. Sfântul învaţă că întreaga zidire are părtăşie la harul dumnezeiesc necreat, însă nu în acelaşi fel şi în aceeaşi măsură. Astfel, părtăşia sfinţilor la harul lui Dumnezeu este diferită de părtăşia zidirii. El spune în acest sens: „Iar dacă *unu* fiind ceea ce e împărtăşit tuturora, nu unitar, ci felurit se împărtăşeşte [de către acelea] ..., deşi toate sunt părtaşe de Dumnezeu, vedem însă multa şi prea marea deosebire a împărtăşirii sfinţilor"[263].

De altfel, cunoaştem din întreaga învăţătură a Bisericii că harul necreat al lui Dumnezeu primeşte denumiri diferite în funcţie de rezultat şi de lucrarea pe care o săvârşeşte. Dacă îl curăţeşte pe om, se numeşte curăţitor, dacă îl luminează, se numeşte luminător, iar dacă-l îndumnezeieşte, se numeşte

---

[262] GRIGORIE PALAMA, *Omilia 59*, *ЕПЕ* 11, 498; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 3..., p. 315.

[263] IDEM, *Despre dumnezeiasca împărtăşire*, trad. rom. de Cornel Coman, Adrian Tănăsescu şi Cristian Chivu în: *Opere complete*, vol. V, Bucureşti, Edit. Gândul Aprins, 2016, p. 69.

îndumnezeitor. De asemenea, uneori se numeşte dătător de fiinţă, alteori dătător de viaţă sau dătător de înţelepciune. Prin urmare, întreaga zidire are părtăşie la harul necreat al lui Dumnezeu, însă în moduri diferite. De aceea nu trebuie să creăm confuzie între harul îndumnezeitor, la care au părtăşie sfinţii, şi alte lucrări ale lui.

Desigur că acelaşi lucru se va petrece cu harul lui Dumnezeu şi în viaţa veşnică. Drepţii vor avea părtăşie la energia luminătoare şi îndumnezeitoare, pe când cei păcătoşi şi necuraţi vor trăi energia arzătoare şi chinuitoare a lui Dumnezeu.

Această învăţătură o întâlnim şi în scrierile ascetice ale unor sfinţi. De exemplu, îl amintim pe Sfântul Ioan Scărarul, care spune că acelaşi foc se mai numeşte „foc mistuitor şi lumină luminătoare". Este vorba despre focul sfânt şi mai presus de ceruri, adică harul dumnezeiesc. Harul lui Dumnezeu, pe care oamenii îl primesc în această viaţă, „îi arde pentru nedeplinătatea curăţirii", iar pe ceilalţi „îi luminează pentru măsura desăvârşirii la care au ajuns"[264]. Desigur, harul dumnezeiesc nu îi va curăţi în cealaltă viaţă pe păcătoşii nepocăiţi, ci ceea ce spune Sfântul Ioan Scărarul se petrece acum. Experienţa ascetică a confirmat faptul că, la început, sfinţii simt harul dumnezeiesc ca pe un foc ce arde patimile, iar mai apoi, pe măsură ce inima este curăţită, harul este simţit ca o lumină. Văzătorii de Dumnezeu din zilele noastre confirmă faptul că omul, pe parcursul său ascetic, cu cât se pocăieşte mai mult

[264] Ioan Scărarul, *Scara* XXVIII, 52, *FR* 9..., p. 474.

şi trăieşte iadul prin mijlocirea harului, cu atât acest har, fără ca el să se aştepte, se preschimbă în lumină necreată. Este acelaşi har dumnezeiesc, care, la început, îl curăţeşte pe om, iar când acesta ajunge la o măsură înaintată de pocăinţă şi curăţire, este văzut ca lumină. Aşadar, nu sunt lucruri create sau stări sentimentale, ci însăşi trăirea harului dumnezeiesc necreat.

3. Raiul şi iadul în viaţa bisericească

Cele descrise de Sfinţii Părinţi ai Bisericii, pe care le-am analizat mai sus cu citate din câţiva Părinţi importanţi, le vedem limpede şi în viaţa bisericească. De altfel, Sfinţii Părinţi, pe care i-am menţionat, nu sunt filosofi gânditori care stau şi medităţă la problemele credinţei, ci tâlcuiesc experienţa bisericească şi sunt purtători ai Revelaţiei ce se află în Biserică.

Voi folosi doar două exemple ca să arăt că toate cele pe care le-am spus sunt constatarea şi experienţa comună a Bisericii.

Primul exemplu este prefacerea Trupului şi Sângelui lui Hristos. Sfânta Împărtăşanie lucrează în funcţie de starea în care se află omul. Dacă omul este necurăţit, îl arde, iar dacă se luptă să se curete sau se află în etapa de îndumnezeire, atunci lucrează în mod analogic.

Apostolul Pavel le scrie corintenilor despre acest subiect: *Astfel, oricine va mânca pâinea sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie, vinovat va fi faţă de Trupul şi de Sângele Domnului* (1 *Corinteni* 11, 27),

ca să confirme mai apoi că *de aceea sunt mulți dintre voi neputincioşi şi bolnavi şi mulți au murit* (*1 Corinteni* 11, 30). Iar acest lucru se întâmplă fiindcă *cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, osândă îşi mănâncă şi bea* (*1 Corinteni* 11, 29). Adică împărtăşirea cu Trupul şi Sângele lui Hristos devine viață pentru cei curățiți şi îndumnezeiți, pe când pentru cei necurățiți devine osândă şi moarte, chiar şi trupeşte. Multe boli şi morți, aşa cum afirmă Apostolul, se trag din împărtăşirea cu nevrednicie din Cinstitele Daruri. De aceea Apostolul Pavel îndeamnă: *Să se cerceteze dar omul pe sine, şi aşa să mănânce din Pâine şi să bea din pahar* (*1 Corinteni* 11, 28).

Dacă acest *să se cerceteze* este corelat cu duhul Apostolului Pavel, potrivit căruia harul dumnezeiesc trebuie să fie în inimă, şi cu citatul *bine este ca inima* să *fie întărită prin har* (*Evrei* 13, 9), vom vedea că omul trebuie să se cerceteze ca să vadă în ce stare duhovnicească se află, şi astfel să se apropie de Sfânta Împărtăşanie. Deoarece Sfânta Împărtăşanie pentru cei curățiți devine curățire, pentru cei luminați devine luminare, pentru cei îndumnezeiți devine îndumnezeire, iar pentru cei necurățiți devine judecată şi osândă, devine iad.

De aceea, în rugăciunile de la Liturghie, preotul Îl roagă pe Dumnezeu ca Sfânta Împărtăşanie să nu fie spre judecată sau spre osândă, ci spre iertarea păcatelor. Rugăciunea Sfântului Ioan Gură de Aur este grăitoare: „învredniceşte-ne să ne împărtăşim, având cuget curat, cu cereştile şi înfricoşătoarele Tale Taine ale acestei sfinte şi duhovniceşti mese, spre lăsarea păcatelor, spre iertarea greşelilor, spre

împărtăşirea cu Sfântul Duh, spre moştenirea împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă".

Acelaşi duh îl putem vedea şi în toate rugăciunile de dinainte, dar şi de după împărtăşirea cu Sfintele Taine.

Ceea ce se petrece acum cu Sfânta Împărtăşanie se va petrece la a Doua Venire cu arătarea lui Dumnezeu. Pentru cei care s-au curățit şi s-au pocăit, Dumnezeu va fi rai, însă pentru cei care nu s-au curățit, Dumnezeu va fi iad.

Celălalt exemplu e preluat din iconografie, care, de altfel, este expresia învățăturii Bisericii. Când ne uităm la pictura celei de-a Doua Veniri a lui Hristos, aşa cum este ea reprezentată în pridvoarele mănăstirilor, observăm că din tronul lui Dumnezeu izvorăşte lumina, care îi înconjoară pe sfinți, şi tot din tronul lui Dumnezeu izvorăşte şi râul de foc, care îi arde pe cei nepocăiți. Acelaşi izvor este atât izvor de lumină, cât şi de foc. Această reprezentare descrie minunat învățătura Părinților Bisericii despre însuşirea arzătoare şi luminătoare a harului, aşa cum am văzut mai înainte. Acestea țin, desigur, de starea omului.

4. Consecințele teologice şi eclesiologice ale acestui adevăr

Toate cele spuse până acum nu sunt adevăruri teoretice, ci sunt legate de întreaga viață bisericească. De altfel, învățătura Sfinților Părinți despre rai şi iad este o cheie de interpretare atât pentru Sfân-

ta Scriptură şi textele patristice, cât şi pentru viața bisericească. În acest subcapitol vom analiza mai amănunțit consecințele perspectivei ortodoxe asupra raiului şi iadului în ce priveşte viața bisericească şi duhovnicească.

a) Raiul şi iadul sunt energia harului dumnezeiesc necreat, aşa cum îl trăiesc oamenii. De aceea, şi raiul şi iadul sunt necreate. Potrivit Sfinților Părinți ai Bisericii, nu există rai necreat şi iad creat, după cum spune tradiția franco-latină. Francii, urmându-l pe Augustin, au crezut că cei din iad nu-L vor vedea pe Dumnezeu, şi de aceea au considerat focul iadului ca fiind creat. Ne sunt cunoscute *Infernul* lui Dante şi descrierile celor din el. În acest fel şi-au imaginat francii că lumea este situată pe trei niveluri, formată din cerul neschimbător pentru cei fericiți, pământul schimbător, în care oamenii sunt ispitiți, şi infernul schimbător pentru cei care se chinuie şi care se purifică. O consecință a acestei concepții este şi învățătura francilor despre purgatoriu[265].

Prin urmare, raiul şi iadul nu există sub aspectul amenințării şi al pedepsirii din partea lui Dumnezeu, ci ele există sub aspectul slăbiciunii şi al vindecării. Cei vindecați şi curățiți trăiesc energia luminătoare a harului dumnezeiesc, iar cei nevindecați şi bolnavi trăiesc energia arzătoare a lui Dumnezeu.

În Sfânta Scriptură, slava lui Dumnezeu este denumită prin antiteze: lumină-beznă, foc-întuneric, sau slavă-nor şi fulger-fum. Cei care manifestă o iubire dezinteresată şi sunt prieteni ai lui Dumnezeu

---

[265] *Vezi* Ioannis Romanidis, *Ρωμηοσύνη...*, p. 96.

Îl văd „în lumină-beznă", pe când cei egoişti şi necurăţiţi Îl văd pe Dumnezeu Judecător ca „foc-întuneric"[266].

Astfel, raiul este numit şi lumină, şi beznă. Din punct de vedere lingvistic, sunt două înţelesuri antitetice, fiindcă lumina se opune beznei, iar bezna se opune luminii. Desigur, în tradiţia patristică bezna este lumină „datorită strălucirii mai presus de fire". De asemenea, iadul este denumit prin imaginile focului şi întunericului. Însă ambele înţelesuri sunt antitetice.

De aceea, iadul nu este nici foc, nici întuneric, aşa cum credeam noi că ar fi aceste realităţi. Fireşte că nici raiul nu este lumină sau beznă. De aceea Sfinţii Părinţi preferă terminologia apofatică pentru a nu crea confuzii.

Chestiunea e că nici raiul şi nici iadul nu sunt realităţi create, ci necreate. Şi dreptii, şi păcătoşii Îl vor vedea pe Dumnezeu în cealaltă viaţă, dar dreptii vor avea părtăşie şi comuniune cu Dumnezeu, pe când păcătoşii nu vor avea parte de acestea. Lucrul acesta reiese din parabola bogatului nemilostiv. Bogatul îl vedea pe Lazăr în sânul lui Avraam, dar nu era în părtăşie cu Dumnezeu, şi de aceea se chinuia. Avea parte de energia arzătoare a vederii lui Dumnezeu. Deşi este doar o parabolă, ea exprimă realitatea. Acest gen de parabole este întrebuinţat pentru a putea fi exprimat adevărul.

b) Curăţirea este necesară încă din această viaţă, fiindcă oamenii au experienţe diferite ale harului

[266] *Ibidem*, p. 99.

dumnezeiesc, în funcție de starea lor duhovnicească. Curățirea, potrivit Sfinților Părinți, are loc mai ales în inima şi în mintea omului. Mintea este partea conducătoare a sufletului, prin care omul este în părtăşie şi comuniune cu Dumnezeu. Întunecarea părții conducătoare se numeşte înstrăinare, nu fiindcă omul se desparte de Dumnezeu, ci pentru că nu mai este în părtăşie cu El. Din cauza căderii omului şi a păcatului acestuia, mintea s-a întunecat şi s-a identificat cu rațiunea, cu patimile şi cu lumea înconjurătoare. Acum este necesară curățirea minții.

Sfântul Grigorie subliniază într-un mod succint: „De aceea, trebuie ca mai întâi să se curețe fiecare pe sine, şi apoi să se întrețină cu Cel curat". Dacă vrea cineva să ajungă la Dumnezeu şi să dobândească cunoaşterea Sa, fără ca mai întâi să treacă printr-o încercare necesară, care este curățirea inimii, atunci se va petrece întocmai ca şi în multe alte cazuri, pe care le întâlnim în Sfânta Scriptură şi pe care Sfântul Grigorie Teologul le aminteşte. Se va întâmpla ceea ce s-a întâmplat şi cu poporul israelit, când nu a putut privi la fața strălucitoare a lui Moise, din pricina harului dumnezeiesc. Sau se va întâmpla precum lui Manoe, când a strigat: *Negreşit vom muri, de vreme ce L-am văzut pe Dumnezeu...* (*Judecători* 13, 22). Se va întâmpla ceea ce s-a întâmplat şi Apostolului Petru, care, după pescuirea minunată, a spus: *Ieşi de la mine Doamne, că sunt om păcătos...* (*Luca* 5, 8). Se va întâmpla ceea ce s-a întâmplat şi Apostolului Pavel, care şi-a pierdut vederea după ce L-a văzut pe Hristos, Cel prigonit de el, fără ca mai înainte să se fi lăsat de prigoniri.

Se va întâmpla chiar şi ceea ce s-a întâmplat cu sutaşul, care, deşi I-a cerut lui Hristos vindecarea, de teamă, Îl roagă să nu vină la el acasă, însă este lăudat de către Hristos. După toate acestea, Sfântul Grigorie face următoarea observaţie. Dacă cineva dintre noi e încă sutaş, slujind stăpânitorului acestei lumi, iar din această pricină este necurăţit, să simtă şi să spună ceea ce a spus sutaşul: *nu sunt vrednic să intri sub acoperişul meu* (*Luca* 7, 6). Dar să nu se oprească doar la această conştientizare. Şi dacă vrea să-L vadă pe Hristos, atunci să facă ceea ce a făcut şi Zaheu. Să-L primească pe Cuvântul la el acasă, dar după ce mai înainte se va fi urcat în sicomor, „adică după ce şi-a omorât mădularele pământeşti şi s-a ridicat dincolo de trupul smereniei".

Este necesar simţământul necurăţiei noastre, dar şi lupta pentru curăţie şi vindecare. Este nevoie să ne curăţim şi să ne împodobim sufletul, şi să fim luminaţi şi mai mult de puterea şi lucrarea lui Hristos. Când ne păzim inima sub orice formă, adică atunci când avem trezvie în inimă şi o pregătim pentru urcuşuri duhovniceşti, „să ne luminăm cu lumina cunoştinţei şi aşa să grăim înţelepciunea lui Dumnezeu cea ascunsă în taină". De aceea, Sfântul Grigorie Teologul scrie în mod succint: „Până atunci să ne curăţim şi să slujim Cuvântului, ca să ne ajutăm şi mai mult pe noi înşine, lucrând chipul lui Dumnezeu în noi şi primindu-L pe Cuvântul atunci când va veni"[267].

---

[267] GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvântarea 39: Despre Sfânta Lumină* 9-10, *ΕΠΕ* 5, 86-90.

Aşadar, în Ortodoxie se vorbeşte neîncetat despre curățire şi pocăință, potrivit învățăturii lui Hristos: *Pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor!* (*Matei* 4, 17). Doar prin pocăință omul îl cunoaşte pe Dumnezeu la nivel de experiență, fiindcă Dumnezeu nu este teorie sau idee gnostică, ci vedere.

c) Cea mai profundă lucrare a Bisericii este vindecarea omului, curățirea minții şi a inimii. Omul, după ce s-a curățit, trebuie să dobândească, mai departe, luminarea minții ca să-L vadă pe Dumnezeu şi să devină pentru el rai şi împărăția cerurilor.

Acest lucru se realizează prin Taine şi asceză. Iar aceste două elemente trebuie neapărat îmbinate. Asceza, după cum reiese din tradiția patristică, premerge Botezului, după care este continuată; premerge Sfintei Împărtăşanii, după care iarăşi este continuată. Când separăm Tainele de asceză şi asceza de Taine nimicim viața bisericească.

Dacă vom cerceta cu atenție rugăciunile Bisericii, vom constata că sunt de fapt o conduită terapeutică. Pentru a spune într-un sens metaforic, ele sunt un tratat de medicină duhovnicească pentru vindecarea sufletului omenesc. Desigur, această terapie, după cum reiese clar din toate rugăciunile de la Sfintele Taine, ținteşte în special la vindecarea minții, la luminarea minții. De aceea preotul nu doar că „taie" bilete pentru rai, ci îl vindecă pe om, astfel încât, atunci când Îl va vedea pe Dumnezeu, Acesta să devină pentru el rai, şi nu iad, de vreme ce toți Îl vom vedea pe Dumnezeu, atât dreptii, cât şi păcătoşii. Dacă vom analiza atent „asceza" franco-latină, vom constata că aceasta încearcă să-l

conducă pe om la vederea lui Dumnezeu. Dar nu aceasta este problema, fiindcă toţi Îl vor vedea pe Dumnezeu şi vor vorbi cu El. De altfel, acest lucru îl spune Domnul în pericopa despre judecata veşnică. Problema este ca omul, vindecat fiind, să-L vadă pe Dumnezeu.

Ortodoxia deţine o metodă de vindecare. Acest lucru reiese, printre altele, şi din subtitlul *Filocaliei*: „Filocalia, sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul curăţi, lumina şi desăvârşi".

d) Nu trebuie să avem dorinţa nestăpânită de a vedea slava lui Dumnezeu, aşa cum fac unii curioşi, prin diferite modalităţi, cum ar fi meditaţia orientală şi alte metode. O astfel de curiozitate, în afara faptului că poate să ducă la rătăcire, poate să ne traseze o altă cale. În Biserica Ortodoxă, deoarece Dumnezeu devine iad pentru cei necurăţiţi, simţim nevoia, ca un lucru primordial, să ne curăţim sufleteşte. Curăţirea este corelată cu vindecarea omului, iar vindecarea este, fireşte, dobândirea iubirii dezinteresate.

e) Iadul nu este absenţa lui Dumnezeu, aşa cum se spune de obicei, ci este prezenţa şi vederea Sa ca foc. Aşa cum am mai spus şi într-un alt subcapitol, putem încă de acum să gustăm raiul şi iadul. Aş putea să spun mai potrivit că modul în care Îl vom trăi pe Dumnezeu la a Doua Sa Venire depinde de modul în care Îl trăim acum.

Potrivit Cuviosului Ilie Ecdicul, raiul este contemplarea celor inteligibile. În această contemplaţie gnosticul, adică cel care a dobândit cunoaşterea de

Dumnezeu, „intră înlăuntru în rugăciune, ca în casa sa". Iar făptuitorul, adică cel care se află în etapa curățirii, „e ca un trecător", deoarece are dorința de a intra, dar este împiedicat de zidul vârstei sale duhovnicești[268]. Raiul este nepătimirea care, în realitate, este transfigurarea părții pătimitoare a sufletului. Cuviosul Ilie Ecdicul spune că raiul nepătimirii este ascuns înlăuntrul nostru și „este icoana raiului viitor, care va primi pe cei drepți"[269].

Potrivit Cuviosului Grigorie Sinaitul, focul, întunericul, viermele și tartarul, adică iadul, sunt „împătimirea obștească de plăcere trupească, neștiința generală a întunericului, gâdilirea aprinsă a patimii din toți, tremurarea și vijelia rău-mirositoare a păcatului". Astfel, împătimirea de plăceri trupești, neștiința și întunericul, groaza și murdăria păcatului sunt trăirea iadului încă de acum. Toate acestea sunt „ca o arvună și pârgă a chinurilor" încă din această viață[270].

Concluzia acestei analize arată că Biserica este clinică și spital, care îl vindecă pe om. Aceasta este lucrarea fundamentală a preoților. Având această perspectivă, preoții se pot ocupa și de alte lucrări. Ei se pot îngriji și de problemele poporului care au un caracter mai general, de exemplu, filantropie, milostenie etc., dar problema fundamentală rămâne vindecarea omului.

---

[268] ILIE ECDICUL, *Culegere din sentințele înțelepților*, c. 167, *FR* 4..., p. 308.

[269] *Ibidem* 128, p. 301.

[270] GRIGORIE SINAITUL, *Capete foarte folositoare, în acrostih*, c. 34, *FR* 7..., p. 101-102.

Aceasta este lucrarea filantropică prin excelenţă, care va avea urmări veşnice. Fiindcă ce folos va avea dacă se va îngriji doar de nevoile materiale, şi nu se va îngriji de viitorul său veşnic? O astfel de Biserică poate fi considerată o Biserică secularizată. Omul nu a fost creat să se consume doar în cele de aici, ci să înainteze spre cele de dincolo. Astfel, Biserica se interesează de om în totalitatea sa, întrucât este alcătuit din suflet şi trup.

Sunt unii care acuză Biserica pentru că e dezinteresată faţă de nevoile sociale şi este absentă în problemele sociale sau de altă natură. Nimeni nu spune că activitatea Bisericii nu trebuie să includă şi această chestiune.

Dar se pune următoarea întrebare: oare moartea nu este şi ea o problemă socială? În afara faptului că fiecare om este chinuit de propria sa moarte, fiindcă o poartă înlăuntrul său încă de la naştere, de vreme ce s-a născut ca să moară, el se mai confruntă şi cu moartea celor dragi ai săi. Oare moartea nu creează şi ea probleme sociale şi personale? Biserica este preocupată de această problemă serioasă a morţii şi îl ajută pe om să o depăşească prin viaţa în Hristos.

Mai mult, când Biserica se ocupă de vindecarea minţii omului, acest lucru are urmări sociale directe. Omul vindecat este liniştit, sincer, nepătimaş şi, prin urmare, un bun familist, un bun cetăţean. De altfel, aşa cum un spital în timpul unor molime continuă să vindece, tot aşa şi Biserica în timpul multor molime sufleteşti nu-şi uită caracterul său vindecător, ci îi vindecă pe oameni.

De aceea, fiindcă trăim în Biserică, trebuie să ne vindecăm prin toate mijloacele pe care le are ea, prin Sfintele Taine şi asceză, prin metoda de care dispune, astfel încât încă de acum, dar mai cu seamă atunci, la a Doua Venire a lui Hristos, harul dumnezeiesc să lucreze asupra noastră în chip luminător şi mântuitor, iar nu pedepsitor.

VIII

Apocatastaza sau restabilirea tuturor lucrurilor

Deşi în Biserica Ortodoxă se vorbeşte mereu despre rai şi iad, fiind un punct fundamental al credinţei noastre, cu toate acestea încă de demult, s-a dezvoltat o teorie a restabilirii tuturor lucrurilor, în sensul că nu va exista un iad veşnic.

Potrivit acestei teorii, Dumnezeu va restabili, din iubire şi dragoste pentru oameni, întreaga creaţie, va nimici răul şi, ca urmare, nu va mai exista iad veşnic. De aici rezultă că toţi oamenii se vor mântui. Fireşte, o astfel de perspectivă asupra eshatologiei şi a soteriologiei desfiinţează întregul edificiu al credinţei şi anulează învăţăturile fundamentale ale Bisericii, aşa cum sunt ele exprimate în Sfânta Scriptură şi în scrierile Sfinţilor Părinţi ai Bisericii. Putem afirma că o astfel de teorie anulează chiar esenţa eclesiologiei.

Unii exegeţi apuseni au susţinut că o astfel de teorie a fost dezvoltată şi de Sfântul Grigorie de Nyssa, iar opinia aceasta s-a extins şi în spaţiul nostru ortodox. Aşadar, cei mai mulţi cred că Sfântul Grigorie de Nyssa, acest mare Părinte al Bisericii noastre, a urmat unor învăţături eretice din vechime

cu privire la apocatastază, fiindcă el însuşi a vorbit despre restabilirea creației.

Întrebarea este dacă Sfântul Grigorie a susținut astfel de teorii. Chiar dacă există unele fragmente care induc teoria apocatastazei, ele trebuie interpretate într-un cadru ortodox.

Această cercetare trebuie făcută cuprinzând întreaga sa personalitate, precum şi duhul învățăturii sale, în ansamblu. Vom încerca să facem acest lucru în capitolul de față.

Încă de la început trebuie să spunem că Sfântul Grigorie de Nyssa nu a vorbit despre apocatastază în sensul în care a înțeles-o Origen, şi care este o teorie rătăcitoare, pe care Biserica a condamnat-o prin hotărâre sinodală. În acelaşi timp, vom avea prilejul să observăm diferite teme, care sunt legate de viața de apoi, de care ne vom preocupa în această carte.

1. Teologii şi filosofii din antichitate despre apocatastază

Se poate observa la popoarele antice teoria despre degradarea şi restabilirea lumii. Potrivit acestei concepții, lumea se mişcă într-o limitare temporală precisă. De aceea degradarea şi distrugerea acesteia va avea loc prin diferite evenimente, după care va începe o nouă eră de restaurare, realcătuire şi orânduire a lumii[271]. În acest fel s-a dezvoltat, încă din vechime, teoria lumii ciclice. Această creare din

[271] *Vezi* Ἀνδρέου Θεοδώρου, *Ἡ περί ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων ἰδέα*, Atena, *s.e.*, 1959, p. 8.

nou a lumii este cunoscută drept „palingeneză" sau „apocatastază a lumii"[272].

Putem întâlni astfel de concepții în vechile şcoli filosofice. Legat de aceste teme au vorbit filosofia prestoică (Anaximandru, pitagoreicii, Heracles, Empedocle), filosofia stoică şi neoplatonismul[273]. La această ciclicitate a lumii are părtăşie şi sufletul uman. De aceea cele mai multe curente filosofice vorbesc despre metempsihoză sau reîncarnare, adică despre intrarea din nou a sufletului în lume pentru a se purifica. Nu vom face o analiză extinsă asupra teoriei apocatastazei, aşa cum s-a dezvoltat în filosofia antică. Adevărul e că metempsihoza constituie un punct comun al tuturor filosofiilor, împreună cu alte teorii privitoare la crearea lumii, existența răului, crearea omului şi reîncarnarea sufletelor.

Origen, acest mare teolog din secolul al III-lea d.Hr., a dezvoltat în mod clar, în învățăturile sale, această teorie despre apocatastază. Origen a fost în multe privințe influențat de filosofie, şi a fost adeptul unui creştinism elenizat, pe când Sfinții Părinți au exprimat un elenism încreştinat.

Potrivit învățăturii lui Origen, sufletele oamenilor ajung la împăcarea cu Dumnezeu prin curățire. Alte suflete ajung la curățire şi la împăcarea cu Dumnezeu încă din această viață, altele însă au nevoie de mai mult timp, şi de aceea revin din nou la viață sub o altă formă corporală. Astfel, se poa-

[272] *Ibidem*, p. 9.
[273] *Ibid.*, p. 11 ş.u.

te vorbi despre reîncarnări succesive, până când se realizează curățirea desăvârşită a fiecărui suflet şi unirea sa cu Dumnezeu. În acest fel, pedepsele celor necredincioşi şi ale diavolilor vor fi vremelnice. Când toate sufletele se vor curăți, atunci diavolul va fi biruit, toate se vor supune lui Dumnezeu şi va avea loc apocatastaza, va urma apoi învierea oamenilor în trupuri duhovniceşti. Potrivit acestei concepții, toate vor reveni la starea primordială.

Principiul de bază al lui Origen este că sfârşitul lumii trebuie să fie asemănător cu începutul acesteia. Pedepsele pe care Dumnezeu le-a impus, şi care încep din această viață, continuă şi după moarte, până când va avea loc curățirea şi restabilirea tuturor lucrurilor, până când toate se vor supune lui Dumnezeu. Această curățire are loc şi prin focul curățitor, care curățeşte lumea de stricăciune şi le înnoieşte pe toate. Astfel, răul va fi şters cu desăvârşire şi desființat prin stăpânirea binelui. Din cele spuse, se vede că Origen leagă apocatastaza de ciclicitatea sufletelor[274].

Expresia „restabilirea tuturor lucrurilor" este întâlnită o singură dată în Sfânta Scriptură, mai exact în predica Apostolului Petru în pridvorul lui Solomon, după vindecarea ologului. Printre altele, Apostolul Petru a vorbit despre pocăință şi întoarcerea la Dumnezeu. A spus astfel: *Aşadar, pocăiți-vă şi întoarceți-vă, ca să vi se şteargă păcatele, ca să vină de la fața Domnului*

---

[274] *Vezi* Παναγ. Χρήστου, *Ἑλληνική Πατρολογία*, vol. II, Tesalonic. Edit. Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1978, p. 868-869; Ἀνδρέου Θεοδώρου, *op.cit.*, p. 32 ş.u.

vremi de uşurare şi să vă trimită pe Cel mai dinainte vestit vouă, pe Hristos Iisus, pe Care cerul trebuie să-L primească până la vremile reaşezării (=restabilirii)* *tuturor celor despre care a grăit Dumnezeu prin gura sfinților Săi profeți din veac* (*Faptele Apostolilor* 3, 19-21).

Însă expresia „restabilirea tuturor lucrurilor" aici nu are sensul de apocatastază şi de ciclicitate a sufletelor, aşa cum susțineau filosofii, ci acela al împărăției viitoare, care va avea loc odată cu a Doua Venire a lui Hristos, când va avea loc înnoirea creației. Există şi alți termeni în Sfânta Scriptură, precum „înnoire", „naştere din nou", „recapitulare", care uneori exprimă renaşterea şi înnoirea lumii, săvârşite odată cu venirea lui Hristos, alteori exprimă renaşterea omului odată cu intrarea lui în Biserică prin Sfântul Botez, şi alteori exprimă naşterea din nou la a Doua Venire a lui Hristos, fiindcă, aşa cum ştim, va exista atunci o schimbare a lumii din stricăciunea care este rezultatul păcatului.

Totodată, acest citat scripturistic trebuie, neapărat, interpretat în cadrul întregii învățături a Sfintei Scripturi, acolo unde se vorbeşte despre unicitatea sufletului, despre existența iadului veşnic, despre faptul că judecata de la a Doua Venire a lui Hristos va avea un rezultat îndoit, adică raiul veşnic şi iadul veşnic, despre faptul că există păcatul împotriva Duhului Sfânt şi care nu se poate ierta, nici în veacul aceasta, nici în celălalt, despre faptul că

* Termenul ἀποκατάστασις este redat în română prin *apocatastază, restaurare, restabilire,* sau, în versiunea Bibliei folosite aici, prin *reaşezare* (*n.tr.*).

toți trebuie să se înfățișeze în fața scaunului de judecată al lui Hristos ca să primească rodul faptelor lor, bune sau rele etc.

Nu intenționăm să expunem aici toate aceste citate scripturistice, fiindcă cititorul are ocazia să le citească în capitolele privitoare la acest subiect din cartea de față. Este limpede că nicăieri în Sfânta Scriptură nu se poate susține ideea de apocatastază, că sufletele se vor reîntoarce la viață până la curățirea finală și că nu va exista un iad veșnic.

Tocmai din acest motiv a avut loc și o condamnare sinodală a teoriei apocatastazei. Mai exact, în „Sinodiconul Ortodoxiei" sunt condamnați toți cei care cred în teoria apocatastazei și în toate celelalte teorii legate de aceasta. Se spune așa: „Celor care primesc și transmit vorbele elinești [păgâne] zadarnice cum că ar fi o preexistență a sufletelor, că nu toate s-au făcut și adus din neființă, că ar exista un sfârșit al pedepsei sau o restaurare [apocatastază] a creației și lucrurilor omenești, și prin cuvinte ca acestea introduc faptul că împărăția cerurilor, pe care Însuși Hristos, Dumnezeul nostru, a spus că este veșnică și de nedesființat, ar fi supusă desființării și trecătoare, în timp ce din întreaga Scriptură Veche și Nouă am primit că pedeapsa va fi nesfârșită și împărăția veșnică; așadar, cei ce se pierd pe ei înșiși și pe alții prin asemenea cuvinte și se fac și altora pricină de osândă veșnică, anatema!"[275].

Teoria despre apocatastază este considerată „vorbe elinești zadarnice", adică rod al filosofiei eline,

---

[275] ***Sinodiconul Ortodoxiei..., p. 273.

care nesocoteşte împărăția cerurilor şi desființează cuvântul Scripturii cu privire la veşnicia iadului. Toți cei care acceptă astfel de păreri nu doar că se pierd pe ei înşişi, ci devin autori şi cauză de pieire şi pentru alții. De aceea ei sunt anatematizați şi excluşi din Biserică asemenea mădularelor bolnave.

Fireşte, această anatematizare făcută în „Sinodiconul Ortodoxiei" este strâns legată de condamnarea de la Sinodul V Ecumenic a teoriilor lui Origen, printre care se numără şi teoria apocatastazei.

2. Opiniile exegeților față de poziția Sfântului Grigorie de Nyssa cu privire la apocatastază

În toate scrierile sale, Sfântul Grigorie de Nyssa a fost preocupat de viața după moarte, despre faptul că ipostasul se menține şi după despărțirea sufletului de trup, despre ce este sufletul, despre felul în care va avea loc învierea trupurilor, despre ce este împărăția lui Dumnezeu etc. Multe dintre aceste opinii le-am putut vedea în alte capitole din această carte.

Printre aceste subiecte eshatologice se află şi aşa-numita teorie a apocatastazei. Cu câteva excepții, aproape toți cei care s-au ocupat de învățătura Sfântului Grigorie au ajuns la concluzia că Sfântul a fost influențat de Origen în ceea ce priveşte tema apocatastazei. Desigur, aşa cum susțin ei, el nu a acceptat toate teoriile lui Origen cu privire la aceste teme, atâta timp cât respinge reîncarnarea şi ciclicitatea sufletelor, dar în ce priveşte apocatastaza, el urmează cu moderație concepțiilor lui Origen.

Aşadar, aceştia spun că Sfântul Grigorie de Nyssa vorbeşte despre apocatastază într-un mod pozitiv.

În linii mari, vom observa ce impresie au produs tezele Sfântului Grigorie de Nyssa asupra unor anumiți exegeți cu privire la subiectul de care ne ocupăm acum, iar mai apoi vom cerceta dacă ideile lor corespund cu adevărul. Sigur că fragmentele explicate şi prezentate de exegeți aparțin Sfântului Grigorie de Nyssa, însă ceea ce trebuie spus aici e că ele nu au fost interpretate într-un cadru autentic, iar adevărul cuprins în aceste scrieri este pe alocuri neînțeles. După cum vom vedea imediat, Sfântul Grigorie nu a susținut în scrierile sale ceea ce i s-a atribuit mai târziu de către majoritatea cercetătorilor săi. De fapt, pentru ca cineva să poată înțelege învățătura Sfântului Grigorie, trebuie să aibă la îndemână cheia interpretativă corespunzătoare şi să-şi adapteze propria expunere potrivit cu cadrele întregii tradiții bisericeşti.

Scopul fundamental al omului, potrivit Sfântului Grigorie de Nyssa, este îndumnezeirea sa. Doar prin acest punct de vedere trebuie privită mântuirea omului. Însă ca cineva să poată dobândi acest scop preaînalt, trebuie să treacă prin etapa de curățire, care este necesară omului. Curățirea poate fi dobândită în această viață. Dar dacă unii nu au putut să o dobândească aici, ea va fi continuată şi în cealaltă viață. Desigur, Sfântul Grigorie de Nyssa nu acceptă reîncarnarea, care, potrivit concepției lui Origen, duce mai departe lucrarea de curățire a omului, ci, atunci când el vorbeşte despre curățire, acceptă că aceasta este continuată şi după moarte.

Curăţirea de după moarte este dobândită cu ajutorul aşa-zisului foc curăţitor sau purificator, care este vindecător. În acest fel, chinurile iadului sunt vindecătoare, fapt ce arată că ele nu sunt veşnice. La un moment dat, iadul va înceta de a mai exista. După curăţirea lor, fie în această viaţă, fie în cealaltă, sufletele vor intra în veşnicie.

Curăţirea şi mântuirea sunt dobândite datorită dragostei şi iubirii de oameni a lui Dumnezeu. Dumnezeu, ca iubitor de oameni, îl pedepseşte pe om pentru a-l înnoi.

Bunătăţile care vor rezulta din această curăţire sunt foarte multe. Firea omului se înnoieşte după ce, din ea, vor fi îndepărtate toate impurităţile şi elementele străine.

În aceste condiţii însăşi moartea va fi desfiinţată, răul va dispărea şi, în acest fel, toate se vor supune lui Dumnezeu. Se dă o atenţie deosebită existenţei şi dispariţiei răului. Răul, potrivit Sfântului Grigorie de Nyssa, nu este ceva ontologic, tocmai fiindcă el este privarea de bine. Răul este perisabil. Însă orice lucru perisabil este creat. Tocmai din acest motiv nu există rău în esenţă, ci se poate vorbi doar despre o calitate a răului. Întrucât calitatea nu implică esenţă, nici răul nu poate fi esenţă.

Acest fapt vrea să arate că răul nu este veşnic, ci are doar un caracter temporar. Răul, care este necreat şi perisabil, nu poate să predomine binele şi neperisabilul, adică pe Dumnezeu. Aşadar, la un moment dat, răul, care nu este esenţă, va fi desfiinţat. Epuizarea şi desfiinţarea răului nu intră în contradicţie cu libertatea omului, fiindcă atunci li-

bertatea umană ar fi fost mai puternică decât bunul Dumnezeu şi decât puterea Sa, fiindcă ar fi avut posibilitatea să extindă la nesfârşit calea răului. Prin urmare, cândva răul va pieri.

Nu doar că sufletele oamenilor se vor curăți, iar răul va dispărea, ci chiar şi diavolul se va supune lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că se va mântui. Izbăvirea lui Hristos s-a dovedit în cele din urmă mântuitoare chiar şi pentru diavol. Hristos a luat firea umană şi a murit pe cruce, iar diavolul, fiindcă a fost prins de trupul lui Hristos ca peştele în năvod, a fost nevoit să înapoieze sufletele pe care le avea în stăpânire. Astfel, acest fapt s-a dovedit mântuitor şi pentru diavol.

De asemenea, exegeții Sfântului Grigorie de Nyssa mai notează că există multe contradicții în întregul său sistem teologic. Una dintre acestea, pe care Sfântul Grigorie încearcă să o atenueze, este contradicția dintre curățirea „forțată" şi restabilirea tuturor oamenilor, chiar şi a diavolului, şi libertatea care este atât a omului, cât şi a diavolului. O altă contradicție este că, deşi vorbeşte despre desființarea răului şi despre mântuirea finală a tuturor oamenilor, în operele sale vorbeşte şi despre veşnicia iadului. Sau de ce acceptă apocatastaza, pe care a susținut-o Origen, dar nu acceptă ciclicitatea sufletelor sau aşa-numita metempsihoză, care este legată de curățirea sufletelor şi de apocatastază.

Mi se pare că tocmai în aceste aparente contradicții, sesizate de cercetătorii Sfântului Grigorie de Nyssa, stă interpretarea greşită a învățăturii sale, dar şi adevărata interpretare a tezelor sale. Va trebui

să analizăm cu atenție aceste „contradicții" pentru a putea vedea care este învățătura Sfântului Grigorie cu privire la apocatastază.

Desigur, există şi exegeți care încearcă să descopere care sunt adevăratele premise ale învățăturii Sfântului Grigorie şi să demonstreze că el nu susține păreri origeniste. Toate aceste chestiuni le vom atinge în următorul subcapitol, în care vom încerca să schițăm cadrele teologice ale Sfântului Grigorie de Nyssa, deoarece credem că el a fost nedreptățit. Trebuie deci să aibă loc o restabilire şi a Sfântului Grigorie legată de aşa-numita teorie a apocatastazei.

Nu-mi voi face iluzia că acest subiect va fi epuizat odată cu cele ce vor fi spuse în continuare, însă vom sublinia punctele principale, pe care, dacă cercetătorul operei grigoriene le va cunoaşte, va putea tâlcui învățătura Sfântului[276].

3. Explicații hermeneutice la învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa şi la apocatastază

În acest subcapitol vom încerca să analizăm „contradicțiile" semnalate de exegeți, fiindcă în aceste puncte se află adevărata tâlcuire a operelor sale.

Trebuie să subliniem încă de la început faptul că atât problematica temelor, cât şi limba în care a scris Sfântul Grigorie sunt grele pentru cititorul de astăzi.

---

[276] Pentru o analiză a opiniilor sale *vezi* Ἀνδρέου Θεοδώρου, *op.cit.*, p. 48 ş.u.; Παναγ. Χρήστου, *op.cit.*, vol. IV, p. 197 ş.u.; Ἀθηναγόρου Κοκκινάκη, *Introducere în opera Sfântului Grigorie de Nyssa*, *ΕΠΕ* 1, 111 ş.u.

Trebuie avut mereu în vedere faptul că Părinții din secolul al IV-lea, mai cu seamă Sfântul Grigorie de Nyssa, au trebuit să se confrunte cu o problemă serioasă. Adică au fost nevoiți să facă față întrebărilor filosofilor cu privire la problemele de ordin cosmologic, ontologic şi soteriologic, şi să răspundă prin intermediul Revelației. Noi, astăzi, nu ne mai confruntăm cu astfel de probleme, de aceea ne este greu să le mai înțelegem. Putem totuşi să tâlcuim învățătura Sfântului Grigorie prin experiența Bisericii.

Vom încerca să observăm care sunt cadrele interpretative ale învățăturii Sfântului Grigorie de Nyssa cu privire la eshatologie şi apocatastază, prin intermediul a cinci puncte.

a) Marea sa personalitate bisericească

Sfântul Grigorie a fost, realmente, o mare figură duhovnicească. Când îi citim operele, ne bucurăm de amploarea gândirii sale, de bogăția învățăturii sale, dar în primul şi-n primul rând, de marea sa sensibilitate. Abordează teme foarte dificile, şi totuşi nu se îndepărtează de tradiția ortodoxă.

Întâlnim la Sfântul Grigorie de Nyssa învățătura potrivit căreia lucrarea fundamentală a Bisericii este vindecarea omului, care este dobândită prin curățire, iar scopul omului este îndumnezeirea. Desigur, şi alți Părinți au abordat această realitate, însă Sfântul Grigorie de Nyssa întreprinde o analiză amănunțită. În opera sa *Despre viața lui Moise*, care este un model de discurs teologic, face o serie de extrapolări şi observații minunate.

În general, Sfântul Grigorie de Nyssa, fratele Sfântului Vasile cel Mare, a fost preocupat de teme greu de rezolvat pentru spiritul uman. Marea sa sensibilitate, care reiese din dialogul pe care l-a purtat cu sora sa Macrina înainte de adormirea ei, dar şi felul în care prezintă moartea acesteia, precum şi atitudinea pe care a avut-o în momentul despărțirii de sora sa, ne produce o impresie puternică. A fost, într-adevăr, un mare teolog, dar şi un părinte duhovnicesc rafinat.

Valoarea marii sale personalități a fost recunoscută de întreaga Biserică. După ce, în 379, moare fratele său, Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nyssa a luat diferite inițiative bisericeşti de consolidare a credinței ortodoxe împotriva ereziilor hristologice din vremea sa. Prezența sa la Sinodul din Antiohia, 379 d.Hr., a fost una energică, la fel ca şi misiunea sa în Pont şi în Arabia, în vederea liniştirii vieții bisericeşti. În general, Sfântul Grigorie a dobândit o mare autoritate, şi de aceea se interesa de buna rânduială a diferitelor probleme duhovniceşti, mai ales în chestiuni dogmatice.

Considerabilă a fost şi prezența sa la cel de-al doilea Sinod Ecumenic din Constantinopol, din 381 d.Hr. Desigur, la acest Sinod a prevalat teologia fratelui său, Vasile cel Mare, care adormise cu doi ani înaintea convocării sinodului, însă Sfântul Grigorie s-a dovedit a fi teologul acestui Sinod.

În timpul lucrărilor sinodale, Sfântul Grigorie a citit în fața Sfântului Grigorie Teologul propriul tratat, care combătea părerile lui Eunomie, cel ce polemizase cu Sfântul Vasile. Mai exact, Sfântul Vasile

a scris împotriva tezelor eretice ale lui Eunomie. Argumentarea Sfântului Vasile l-a surprins aşa de mult pe Eunomie, încât acesta i-a răspuns abia după paisprezece ani cu o lucrare intitulată *Apologie pentru apologie*. Atunci, Sfântul Vasile nu a putut să-i mai răspundă, fiindcă se afla aproape de sfârşitul vieții. Această misiune a fost îndeplinită cu succes de către Sfântul Grigorie de Nyssa. Printr-o lucrare împărțită în trei cărți a zdrobit părerile lui Eunomie, apărând atât credința creştină, cât şi memoria fratelui său. Aceste scrieri sunt socotite printre cele mai bune texte scrise împotriva ereziilor.

La Sinodul II Ecumenic a fost recunoscut de către toți drept teologul prin excelență. El a citit prelegerea de deschidere a Sinodului, a rostit cuvântarea la înmormântarea lui Meletie al Antiohiei, cel ce fusese preşedintele Sinodului, a rostit cuvântul de la întronizarea Sfântului Grigorie Teologul pe tronul Constantinopolului, şi se crede că tot el a dat ultima formă Simbolului de Credință, mai precis a redactat articolul despre Duhul Sfânt: „Şi întru Duhul Sfânt, Domnul, de viată Făcătorul, Care de la Tatăl purcede, Cela ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi slăvit, Care a grăit prin proroci". Se mai spune că în pictura Sinodului II Ecumenic, Sfântul Grigorie este reprezentat ca redactor al practicalelor sinodale.

Înainte de încheierea lucrărilor acestui Sinod, Împăratul Teodosie a dat o directivă prin care Sfântul Grigorie era desemnat printre cei trei episcopi, care vor fi model de credință pentru episcopii din Pont, fapt care arată că cei care nu cădeau de acord

cu învățătura Sfântului Grigorie şi nu erau în comuniune cu el erau eretici.

După acest Sinod a călătorit în Siria, Palestina şi Arabia pentru rezolvarea diferitelor probleme de ordin bisericesc. La fel a participat şi la sinoade ce aveau ca scop întărirea credinței ortodoxe. Toate acestea arată că avea o mare autoritate în spațiul ortodox. Tot lui i s-a încredințat rostirea cuvântărilor la înmormântarea prințesei Pulheria şi a Împărătesei Plakilla.

Dincolo de toate aceste evenimente, care sunt cunoscute în istoria bisericească din activitățile bisericeşti ale Sfântului Grigorie de Nyssa, există şi texte sinodale care îl consideră ca fiind mare Părinte ecumenic al Bisericii. Sinodul III Ecumenic, recunoscând valoarea personalității şi a teologiei sale, l-a numit „al doilea bărbat după fratele său în cuvânt şi faptă". Această frază arată că a fost al doilea după fratele său, Sfântul Vasile. Dar şi Sinodul VII Ecumenic, la patru sute de ani după adormirea sa, i-a acordat denumirea unică ce se acordă teologilor Bisericii, l-a numit „Părintele Părinților". De asemenea, ne este cunoscut răspunsul pe care l-a dat Sfântul Vasile, atunci când au apărut nedumeriri că un om de o aşa valoare a fost pus episcop într-un oraş neînsemnat ca Nyssa: „Nu trebuie ca episcopul să fie mândru de eparhia sa, ci eparhia trebuie să fie mândră de el"[277].

O astfel de personalitate patristică impunătoare, pe care însăşi Biserica o numeşte în Sinoadele

[277] *Vezi* Ἀθηναγόρου Κοκκινάκη, *op.cit.*, p. 31-34; Παναγ. Χρήστου, *op.cit.*, vol. IV, p. 163 ş.u.

Ecumenice „Părintele Părinților" şi al doilea după Sfântul Vasile în cuvinte şi în fapte, un astfel de sfânt, despre care s-a pus în discuție să fie inclus în triada celor Trei Ierarhi, nu este cu putință să cadă în astfel de rătăciri grave, cum ar fi teoria apocatastazei. Prin urmare, toți cei care susțin că Sfântul Grigorie acceptă astfel de teorii, pe care însăşi Biserica le-a condamnat, greşesc. Cum este cu putință să fie condamnată la nivel de sinod teoria apocatastazei, iar Sfântul Grigorie de Nyssa să fie lăudat la superlativ?

b) Opiniile sale cu privire la filosofie

Unii exegeți ai Sfântului Grigorie de Nyssa susțin că el este cel mai filosofic dintre Părinții Bisericii, având în vedere că Sfântul Grigorie, în multe privințe, dar mai ales în privința apocatastazei, a fost înrâurit de teologii filosofi ai vremurilor sale, cum era cazul lui Origen.

Trebuie să reluăm ceea ce am spus şi mai devreme, că Sfântul Grigorie nu a fost înrâurit în scrierile sale de filosofie şi de tezele acesteia, de vreme ce el însuşi este măsură şi etalon pentru viața şi credința ortodoxă. Ceea ce a încercat el să facă a fost să răspundă întrebărilor de ordin ontologic puse de filosofie. Filosofia punea următoarele întrebări: Ce este Ființa? Ce sunt ființele? Ce relație există între Ființă şi ființe? Ce este răul? Cum a pătruns el în lume? Ce este sufletul? etc. De astfel de întrebări ontologice a fost preocupat Sfântul Grigorie de Nyssa, şi a răspuns cu ajutorul experienței sale dumnezeieşti.

De fapt, aceasta a fost lucrarea de bază a Părinților din acele timpuri critice[278].

Nimeni nu poate să-l eticheteze drept filosof tocmai pentru că a fost preocupat de problemele ontologice puse de filosofie. De altfel, numeroasele scrieri ascetice, omiliile duhovnicești și răspunsurile pe care le-a dat multor chestiuni filosofice arată că acuzele adresate împotriva Sfântului sunt neîntemeiate.

Părerea sa vizavi de filosofie este formulată în multe dintre textele sale. Aș dori să expun părerile acestuia cu privire la filosofie, așa cum reies ele din textul său *Despre virtute, adică despre Viața lui Moise.*

Când Sfântul Grigorie de Nyssa explică faptul că mama lui Moise, care tocmai născuse, l-a așezat pe copil într-un coș, pentru a fi salvat, și i-a dat drumul pe apa râului, spune că râul reprezintă valurile acestei vieți, iar coșul este educația care constă în diverse învățături. Dacă cineva posedă o astfel de educație, nu se va îneca în valuri, ci va ieși la mal.

Fiica lui Faraon, fiind stearpă și neroditoare, l-a înfiat pe micuțul Moise. Acest fapt simbolizează filosofia din afară, care era stearpă și neroditoare. Nimeni nu poate să respingă această educație stearpă și neroditoare atâta timp cât este nedesăvârșit, însă când urcă pe munte precum Moise, atunci „să socotească lucru de rușine să se mai numească copil al celei din fire stearpă". Astfel, oricine

[278] *Vezi* Ἰωάννου Ζηζιούλα, „Ἑλληνισμός καί Χριστιανισμός, ή συνάντηση τῶν δύο κόσμων" în: *Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους*, vol. VI, p. 554.

trăieşte descoperirea şi ajunge la vederea lui Dumnezeu simte ruşine şi sfială să se mai numească fiu al filosofiei.

Când vorbeşte în mod detaliat despre filosofie, spunând că este stearpă şi nu foloseşte cu nimic la mântuire, scrie: „Căci e stearpă cu adevărat cultura din afară, fiind mereu în durerile naşterii, dar nedând niciodată viață pruncului. Căci ce fruct a dat filosofia în cursul lungilor dureri ale naşterii, vrednic de atâtea opintiri şi osteneli? Nu sunt toți lepădați ca slabi şi neîmpliniți, înainte de a veni la lumină prin naştere? Dar pot oare să se nască dacă sunt acoperiți cu totul în sânurile sterpe ale înțelepciunii neroditoare?".

În acest minunat citat putem vedea părerea Sfântului Grigorie de Nyssa despre filosofie. Prin expresia „cultura din afară" înțelege filosofia, şi nu celelalte ştiințe. Filosofia, deşi a simțit tot timpul durerile naşterii, nu a născut niciodată, ci a rămas stearpă. Nu a adus niciun rod omului. Mai atrage atenția că oamenii ar fi putut deveni cu adevărat oameni dacă nu s-ar fi închis în sânul acestei filosofii sterpe.

În continuare, Sfântul Grigorie spune că putem să ne ocupăm, în timpul formării noastre, şi cu ştiința din afară, dar, în acelaşi timp, nu trebuie să ne despărțim de laptele Evangheliei, cu care ne hrănim. Într-adevăr, cel care se formează doar prin cultura din afară şi nu vede învățătura şi obiceiul înaintaşilor săi, acesta se va aşeza între doi duşmani.

Sfântul Grigorie critică filosofia. Spune că în învățăturile filosofiei există ceva trupesc şi netăiat împrejur, care, dacă este dat la o parte, va ră-

mâne nobleţea israelită. Dă apoi câteva exemple. Filosofia acceptă că sufletul este nemuritor, dar susţine că trece dintr-un trup într-altul şi din firea raţională în cea iraţională. Şi filosofia vorbeşte despre Dumnezeu, însă Îl consideră material. Vorbeşte despre Dumnezeu în calitate de Creator, dar ea crede totuşi că are nevoie de materie pentru a crea, adică Dumnezeu nu a creat lumea din nimic. Ea mai crede că Dumnezeu este bun şi puternic, însă spune că este supus în multe nevoi destinului. Astfel, în filosofie există un aer de evlavie, dar care are, în acelaşi timp, şi ceva trupesc[279].

Când opiniile Sfântului Grigorie privitoare la filosofie sunt unele ca acestea, este absurd să-l considerăm drept un Părinte filosof, influenţat de concepte filosofice cu privire la apocatastază. Astfel de contradicţii nu pot fi întâlnite la un sfânt îndumnezeit ca Sfântul Grigorie de Nyssa, dar nici măcar la un om care are calităţi intelectuale înalte şi harisme, aşa cum avea el. Mai degrabă, noi nu dispunem de calităţile sale şi nu putem pătrunde în conţinutul învăţăturii sale insuflate de Dumnezeu.

c) Învăţătura sa despre om şi despre veşnicia iadului

Sfântul Grigorie vorbeşte în multe scrieri de-ale sale despre libertatea omului, care nu este desfiinţată de Dumnezeu, precum vorbeşte şi despre veş-

[279] Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise*, *ΕΠΕ* 9, 190-192,202; trad. rom. de D. Stăniloae şi Ioan Buga în: *PSB* 29, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 1982, p. 39-40, 46-47.

nicia iadului. Ambele poziții îl scutesc de orice idee legată de teoria apocatastazei, pe care o susținea Origen.

În marele său cuvânt catehetic, după ce mai întâi vorbeşte despre catehizare şi valoarea Botezului, la final insistă asupra subiectului despre întreaga schimbare a ființei umane, care are loc datorită voinței omului. El scrie că Sfântul Botez este numit naştere de sus, adică naştere din nou şi restaurare a omului, însă nu-i schimbă însuşirile caracteristice. Omenitatea prin ea însăşi nu primeşte „nicio schimbare de la Botez" şi nu îşi schimbă nici rațiunea, nici înțelegerea, nici ştiința şi nicio altă însuşire caracteristică firii umane. Acest lucrul trebuie dobândit prin lupta omului de dinainte şi de după Botez. Harul lui Dumnezeu, pe care îl primim la Botez, nu lucrează renaşterea noastră dacă nu conlucrăm şi noi în acelaşi timp.

Sfântul Grigorie ajunge la un punct în care subliniază un detaliu îndrăzneț, după cum chiar el o spune. Chiar dacă Botezul a fost săvârşit, sufletul nu s-a lepădat de întinăciuni, ceea ce înseamnă că viața noastră de după botez este la fel ca cea dinainte, atunci apa Botezului rămâne o simplă apă, „nevăzându-se deloc darul Duhului Sfânt în cel botezat". Adică e ca şi cum omul nu a primit deloc darul Duhului Sfânt.

Cel care trâmbițează peste tot că a fost născut din nou prin Botez, dar de fapt duce acelaşi mod de viață, trebuie să asculte cuvântul lui Dumnezeu, care zice: *de se crede cineva că este ceva, în timp ce el nu este nimic, pe sine însuşi se amăgeşte* (*Galateni* 6, 3) şi:

celor câți L-au primit, care cred întru numele Lui, le-a dat putere să devină fii ai lui Dumnezeu (*Ioan* 1, 12). Dacă cineva susține că L-a primit pe Dumnezeu, trebuie să o arate prin voința sa liberă. „Arată că în tine se află Cel ce te-a născut!". Sfântul Grigorie întreabă într-un fel foarte semnificativ: „Nu ştii că omul nu devine în alt fel fiu al lui Dumnezeu decât doar dacă devine sfânt?". Deci ca cineva să devină fiu al lui Dumnezeu, trebuie să se sfințească.

Cei care nu îşi schimbă modul de viață vor avea parte de multe pedepse. Traiul celor păcătoşi în viața cealaltă nu va fi asemănător cu necazurile din viața pământească. Sfântul Grigorie vorbeşte despre focul chinuitor pe care păcătosul nenăscut din nou îl va întâlni în cealaltă viață. El scrie în acest sens: „Când auzi de foc, ai fost învățat să înțelegi ceva diferit decât ceea ce ştii, căci există ceva în acel foc, care în acesta de aici nu există". Focul pe care îl va încerca omul în cealaltă viață va fi diferit de focul din viața aceasta. Focul din viața aceasta este stins prin diferite metode, pe când focul din cealaltă viață rămâne nestins. „Aşadar, focul acesta este altceva decât celălalt".

Şi când vorbeşte despre viermii care îl vor mânca pe om, înțelege cu totul diferit față de ceea ce se află pe pământ. Fiindcă „adaosul «fără sfârşit» trimite la o altă fire decât cea pe care o cunoaştem"[280].

Din această scurtă prezentare a învățăturii Sfântului Grigorie despre voința omului şi iad sunt

[280] IDEM, *Marele cuvânt catehetic*, *ЕПЕ* 1, 536-542; trad. rom. în: *PSB* 30..., p. 343-346.

evidențiate câteva adevăruri. Primul: harul Duhului Sfânt nu-l renaşte pe om prin Botez dacă acesta nu conlucrează prin voința sa. Aşadar, voința omului are mare importanță. Al doilea: există un iad în care dăinuie focul şi viermele, care nu se aseamănă cu realitatea sensibilă. Este vorba despre realități necreate. De altfel, faptul că cele de acum nu se aseamănă cu cele ce țin de viața veşnică şi că viermele este „fără sfârşit" arată că atât focul curățitor, cât şi energia chinuitoare a viermilor este de fapt energia necreată a lui Dumnezeu, care va fi trăită în mod chinuitor de acei oameni care nu s-au curățit în această viață. Legătura dintre durerile vieții de după moarte şi mențiunea „fără sfârşit" arată că nu va exista un final al focului curățitor, în contrast cu ce susțineau cercetătorii Sfântului Grigorie.

În alt text vorbeşte despre părtăşia la Lumină, adică la Dumnezeu. Când tâlcuieşte viața lui Moise, considerându-l pe acesta model de îndumnezeire pentru orice creştin, spune că Moise L-a văzut pe Dumnezeu în rugul care ardea şi nu se mistuia, după ce mai înainte şi-a dat jos încălțările.

El adaptează această situație la vederea lui Dumnezeu. Dumnezeu este adevărul, iar adevărul este lumină. Spre această cunoaştere a luminii ne conduce practicarea virtuții. Şi ca să nu se creadă că Sfântul Grigorie vorbeşte despre o virtute pur omenească şi umanistă, trebuie să spunem că îmbină curățirea sufletului cu virtutea. Nu este cu putință ca omul să urce la acea înălțime unde este văzută lumina adevărului, având picioarele legate. De aceea, sufletul trebuie să fie eliberat de acestea. Nu e vorba despre

dezicerea de trup, ci despre eliberarea sufletului de veşmintele de piele, cu care a fost îmbrăcat în urma neascultării. Astfel, va vedea lumina adevărului, iar cunoaşterea ființei adevărului îl va curăți de cugetarea neadevărului, care cugetare este legată de neființă, fiindcă neființa este minciună şi închipuire. Potrivit Sfântului Grigorie, ceea ce este în afara lui Dumnezeu este neființă, în ideea că este minciună şi închipuire, nu că ar fi inexistentă[281].

Şi din această tâlcuire reiese că omul ajunge prin curățire la cunoaşterea ființei şi se dezice de neființa care este minciună şi închipuire. Această tâlcuire se va dovedi folositoare când, mai târziu, vom studia opiniile sale cu privire la rău, adică la neființă. Acest lucru nu înseamnă că omul care trăieşte potrivit răului va pieri, ci tocmai pentru că trăieşte departe de ființă, adică de adevăr, trăieşte în minciună. Omul există, dar nu trăieşte după Dumnezeu. Există o diferență între existență şi viața în Dumnezeu.

Sfântul Grigorie de Nyssa leagă raiul şi iadul de voința omului. Ştie foarte clar că există rai veşnic şi iad veşnic. De altfel, nici măcar criticii săi nu neagă faptul că Sfântul Grigorie, în multe locuri din învățăturile sale, acceptă veşnicia iadului. Tocmai am văzut mai înainte o situație similară, atunci când a vorbit despre viermele fără sfârşit. De fapt, el învață, în cadrul învățăturii Bisericii, că nu există rai şi iad din perspectiva lui Dumnezeu, ci din perspectiva omului. Este o chestiune ce ține de voința

[281] Id., *Despre viața lui Moise*, *ΕΠΕ* 9, 194-196; trad. rom. în: *PSB* 29..., p. 42.

şi starea omului. Când vom studia învăţătura Sfântului Grigorie de Nyssa în cadrul acestor premise ortodoxe, abia atunci o vom putea înţelege.

Când vorbeşte despre energia îndoită a luminii atât la evrei, cât şi la egipteni, spune că, deşi soarele dreptăţii i-a luminat în acelaşi fel cu razele sale, totuşi „evreii s-au bucurat de lumină, pe când ceilalţi nu simţeau harul ei". Şi egiptenii primeau harul lui Dumnezeu, dar pentru că erau nesimţitori, l-au primit ca pe un întuneric.

Acelaşi lucru se întâmplă şi oamenilor. Acelaşi har străluceşte tuturor oamenilor. Aceeaşi lumină. Însă unii păşesc în întuneric, datorită faptelor lor rele şi ale răutăţii, iar alţii sunt luminaţi, trăind în lumina virtuţii.

Egiptenii au fost pedepsiţi, fiindcă aşa a lucrat voinţa lor, după ce ei înşişi au stârnit dreptatea lui Dumnezeu. „Căci toate cele făcute de voia liberă egipteană, în înţelesul de mai înainte, atrag după ele judecata dreaptă a lui Dumnezeu".

La fel se întâmplă şi cu necazurile, despre care credem că vin de la Dumnezeu. Fiecare devine cauza întristărilor şi a necazurilor prin propria sa voinţă. „Fiecare se face sieşi pricinuitorul acestui fel de plăgi". Acelaşi lucru se va întâmpla şi în viaţa veşnică. Pentru cel care a trăit fără de păcat nu va exista nici întuneric, nici vierme, nici foc. Acelaşi loc pentru unul este chin, iar pentru altul nu. De aceea, „niciun rău nu poate lua fiinţă fără voinţa noastră liberă"[282].

---

[282] *Ibidem*, *ΕΠΕ* 9, 218-222; trad. rom.: p. 54-55.

Această tâlcuire demonstrează clar că Sfântul Grigorie nu neagă existența iadului, ci spune că totul ține de voința omului. Pentru Dumnezeu nu există iad, nici nu l-a creat pe om pentru iad, ci totul ține de alegerea liberă a omului.

În operele Sfântului Grigorie se spune că răul trebuie lepădat din existența omului, iar „neființa să nu mai existe deloc". Acest lucrul nu înseamnă că va fi un răstimp în care nu vor mai exista ființe care să se afle în părtăşie şi comuniune cu Dumnezeu. De altfel, răul nu are ipostas prin el însuşi, ci este lipsa binelui. Cu alte cuvinte, omul întunecat va fi lipsit de energia luminătoare a lui Dumnezeu, şi în acest fel va fi ca şi cum n-ar exista, deşi va trăi veşnic. Nu va putea avea parte de energia luminătoare a lui Dumnezeu, ci de cea arzătoare şi chinuitoare. Sfântul scrie în operele sale astfel: „Fiindcă răul în afara voinței nu are existență firească, rezultă că, atunci când toată voința va fi în Dumnezeu, răul va pieri în totalitate, fiindcă nu se mai poate sălăşlui în niciun vas"[283].

Se pune următoarea problemă: ce se va întâmpla dacă omul nu îşi încredințează propria voință lui Dumnezeu? Aceasta este o întrebare pentru toți cei care susțin că Sfântul Grigorie susține apocatastaza, potrivit concepțiilor lui Origen, considerând că Sfântul se contrazice. Însă nu există nicio contradicție în opera sa. E suficient ca învățătura sa să fie înțeleasă în cadrele tradiției bisericeşti. Acest fapt

[283] IDEM, *Dialogul despre suflet...*, *ЕПЕ* 1, 314; trad. rom. în: *PSB* 30..., p. 383.

arată că toți cei care nu își vor încredința propria voie lui Dumnezeu nu se vor afla în părtășie cu El. Iar pentru că Dumnezeu este viață și ființă, aceia, cu toate că există, vor trăi în neființă, nu vor fi în comuniune cu Dumnezeu.

De asemenea, existența focului curățitor, care este harul lui Dumnezeu și care îl curățește pe om, va fi sporirea* și vindecarea sfântului, care va avea loc și în cealaltă viață. Focul curățitor, după cum am arătat, potrivit învățăturii Sfântului Grigorie de Nyssa, este necreat și fără sfârșit, este harul lui Dumnezeu, care îl va curăți și sfinți pe om și mai mult, odată ce desăvârșirea este nesfârșită, așa cum însuși Sfântul susține. În acest sens vorbește și despre focul curățitor pentru cei drepți[284].

Prin urmare, învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre rai și iad corespunde tradiției patristice. Cel puțin personal, nu am găsit nicio abatere de la învățătura ortodoxă. Doar că stilul scrierii Sfântului Grigorie este mai dificil decât al altor Părinți ai Bisericii.

În capitolul anterior am putut vedea opiniile fratelui său, Vasile cel Mare, despre cum Dumnezeu devine lumină sau foc, prin analogie cu starea duhovnicească a omului. Nu este cu putință ca

---

* Este cunoscută învățătura Sfântului Grigorie numită epectază, potrivit căreia cei pocăiți sporesc neîncetat în etapa curățitoare. Termenul grecesc este ἐπέκτασις, care exprimă, în limbajul său, ideea de urcușuri succesive (*n.tr.*).

[284] Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet...*, *ΕΠΕ* 1, 312; trad. rom.: p. 382.

Sfântul Grigorie, care l-a ascultat, iubit şi apreciat aşa de mult pe Sfântul Vasile, să nu fie în acord în privința acestei învățături ortodoxe.

d) O analiză interpretativă la anumite fragmente

Am prezentat mai devreme opiniile fundamentale ale Sfântului Grigorie de Nyssa despre veşnicia iadului, precum şi despre curățirea omului, care se îmbină cu voința sa, şi pe care nu o poate anula nici Dumnezeu. Am mai putut vedea cum este înțeleasă curățirea în viața de după moarte, precum şi desființarea răului.

Trebuie totuşi să revenim la analiza interpretativă a unor fragmente, care sunt folosite de către teologi pentru a putea fi susținută părerea că Sfântul Grigorie de Nyssa vorbeşte despre apocatastază potrivit concepțiilor origeniste.

Eventualele tautologii pot ajuta la înțelegerea temei, fiindcă vom expune unele analize interpretative la fragmente paralele.

După căderea omului, petele păcatului s-au ivit în suflet. Astfel, omul trebuie să se vindece de aceste pete. Tocmai de aceea „i s-a dat în viața pământească leacul virtuții ca să-l lecuiască de acel fel de răni". Dacă omul încearcă să păzească poruncile lui Dumnezeu prin virtute, prin luptă, atunci se curăţeşte. Dar dacă rămâne nevindecat după ieşirea din trup, „vindecarea îi este asigurată în viața cealaltă". Dacă, în privința trupului, unele boli se vindecă mai uşor, iar altele mai greu, la fel se întâmplă şi în privința sufletului. De aceea, „acelaşi lucru îl prevede

şi judecata viitoare pentru vindecarea sufletului de bolile sale"[285].

Acest fragment este folosit de diferiţi cercetători pentru a dovedi că Sfântul Grigorie susţine continuarea etapei curăţitoare pentru păcătoşii nepocăiţi şi în viaţa de după moarte. Se poate ca cineva să ajungă la o astfel de concluzie arbitrară doar dacă nu cunoaşte învăţătura potrivit căreia sporirea (epectaza) pentru cei îndumnezeiţi va fi continuă în cealaltă viaţă şi nu va înceta niciodată.

Cititorul va putea vedea în următorul capitol învăţătura Bisericii despre această temă. Potrivit învăţăturii Părinţilor avizaţi, dacă omul a intrat în etapa pocăinţei înainte de moarte, însă nu a reuşit să se cureţe, pentru unul ca acesta vindecarea va continua „la infinit", fiindcă virtutea nu are limite. Desigur, lucrul acesta nu se întâmplă şi cu cei care, din proprie voinţă, au rămas întru totul nepocăiţi şi nu au intrat în etapa de pocăinţă. De altfel, sfinţii spun că şi îngerii vor fi mai încăpători faţă de harul dumnezeiesc. Aşadar, şi în cazul îngerilor putem vorbi despre curăţire.

În aceste condiţii trebuie discutat şi celălalt fragment al Sfântului Grigorie, de care se folosesc toţi cei care susţin că Sfântul acceptă teoria despre apocatastază a lui Origen.

În cuvântul său catehetic scrie că ceea ce se întâmplă în cazul trupului, acelaşi lucru se va întâmpla şi cu sufletul. Aşa cum cei bolnavi trupeşte su-

---

[285] IDEM, *Marele cuvânt catehetic*, *ΕΠΕ* 1, 426-428; trad. rom. în: *PSB* 30..., p. 303.

feră şi simt neplăceri în timpul îngrijirilor medicale, dar când sunt vindecați şi se bucură de sănătate, se poartă cu recunoştință, la fel se întâmplă şi cu sufletul. „După lungi perioade de timp, răul fiind şters din firea umană, care acum este amestecat şi sădit în aceştia, când toți cei care se află acum în rău vor fi restabiliți în starea primordială, atunci într-un glas va veni mulțumirea de la întreaga zidire, atât de la cei care au fost pedepsiți prin curățire, cât şi de la cei care nu au avut dintru început nevoie de curățire"[286].

În acest fragment se vorbeşte despre restabilirea firii umane în starea ei primordială, despre izbăvirea acesteia de răul care a intrat în ea ca rezultat al căderii, şi despre mulțumirea într-un singur glas adresată de către toți lui Dumnezeu. Şi totuşi în acest fragment nu se vorbeşte despre apocatastaza condamnată de Biserică.

Mai întâi de toate, acest fragment trebuie interpretat în cadrul întregii învățături a Sfântului Grigorie cu privire la veşnicia iadului, care ține de voința omului. Adică acest pasaj nu poate fi separat de restul învățăturii sale, fiindcă atunci este interpretat greşit.

Apoi, mai trebuie precizat faptul că lucrarea de curățire, lepădarea răului din firea umană şi restabilirea acesteia sunt legate de lepădarea veşmintelor de piele ale stricăciunii şi mortalității. Ştim foarte bine că, acum, prin întruparea lui Hristos şi prin trăirea acesteia, dar mai ales la a Doua Venire a lui Hristos, stricăciunea şi mortalitatea vor fi lepădate.

---

[286] *Ibidem, ΕΠΕ* 1, 482-484; trad. rom.: p. 323-324.

Acest fapt arată că trupurile tuturor vor învia, atât ale drepților, cât şi ale păcătoşilor, că toate trupurile se vor desfăta de nemurire şi nestricăciune. Cuvântul Apostolului Pavel cu privire la păcătos, *se va mântui, dar aşa ca prin foc* (*1 Corinteni* 3, 15), în învățătura Sfinților Părinți are înțelesul că „rămâne chinuindu-se în foc", adică păcătosul va scăpa, nu va dispărea.

Prin urmare, e vorba despre restabilirea firii, nu a voinței, după cum vom vorbi mai jos.

Potrivit întregii învățături a Sfântului Grigorie de Nyssa, am sentimentul că propoziția „care au fost pedepsiți prin curățire" îi subînțelege pe acei oameni care, datorită propriei lor voințe, se află în focul veşnic, care este trăirea harului dumnezeiesc ca foc. Desigur, nu se înțelege că va veni cândva o vreme când vor ieşi din iad, pentru că iadul este veşnic, ci faptul că, biciuiți fiind de focul necreat, vor mărturisi existența lui Dumnezeu. Mulțumirea adusă de întreaga zidire are loc fie în mod pozitiv, fie negativ.

Faptul că restabilirea celor pedepsiți este văzută de Sfântul Grigorie ca lepădare a veşmintelor de piele, a stricăciunii şi a mortalității, lucru de care se vor desfăta şi păcătoşii prin recunoştința față de Dumnezeu, apare şi în alte fragmente paralele.

Când vorbeşte despre învierea trupurilor, spune că nestricăciunea, slava, cinstea şi puterea sunt trăsături ale firii dumnezeieşti. Aceleaşi trăsături au fost la început şi ale omului, fiind creat după chipul lui Dumnezeu, şi nădăjduieşte că vor deveni iarăşi ale lui. Prin păcat, stricăciunea a pătruns în firea umană. Dar după învierea trupurilor, va fi izbăvit

de aceasta. Deci se vorbeşte despre restabilirea firii din păcat, nu despre restabilirea voinței.

Este greu de interpretat fragmentul în cauză, însă putem să o facem dacă privim prin prisma întregii sale învățături. Sfântul Grigorie de Nyssa susține că toți vor învia, însă nu vor fi unii mai desăvârşiți la trup, iar alții mai puțin desăvârşiți. După cum se întâmplă ca atât cel liber, cât şi cel întemnițat să aibă acelaşi trup, diferența constând doar în bucurie, respectiv întristare, tot aşa este şi în cealaltă viață între cei buni şi cei răi, diferența fiind analogică. Păcătoşii nu vor avea un trup inferior, ci vor fi lipsiți şi înstrăinați de Dumnezeu. Drepții vor avea parte şi de salvă, şi de cinste.

Ceea ce Sfântul Grigorie vrea să arate aici este că, deşi toți vor învia, starea duhovnicească a fiecăruia va fi diferită, în funcție de dispoziția sa lăuntrică şi de voință. Cuvintele nestricăciune, slavă, cinste şi putere nu se referă pur şi simplu la toți oamenii care vor învia, ci la cei care s-au curățit.

Acesta scrie: „Aşadar, după ce astfel de patimi au fost curățite prin focul vindecător şi au dispărut, va intra în locul acestora ceea ce este mai bun: nestricăciunea, viața, cinstea, harul, slava, puterea şi orice altceva ce credem că se află atât în Dumnezeu, cât şi în chipul Său, adică în firea umană”[287].

Cu aceste cuvinte face referire la învățătura Apostolului Pavel despre trupul înviat: *se seamănă întru necinste, învie întru slavă; se seamănă întru slă-*

---

[287] IDEM, *Dialogul despre suflet...*, *ΕΠΕ* 1, 380-384; trad. rom. în: *PSB* 30..., p. 407-408.

biciune, învie întru putere; se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc. Dacă există trup firesc, există şi trup duhovnicesc (*1 Corinteni* 15, 43-44).

Ceea ce Sfântul Grigorie notează aici este că, pe lângă lepădarea stricăciunii şi a mortalității, şi starea oamenilor va fi diferită. Aceste înțelesuri – nestricăciunea, slava, cinstea şi puterea – nu fac referire la starea trupească, ci mai degrabă la cea sufletească, ce se reflectă şi în trup, adică este legată de curățirea de care sufletul a avut parte în această viață. Nu vorbeşte despre toți oamenii, ci doar despre cei mai buni, nu despre cei care nu L-au avut pe Dumnezeu. Se vorbeşte despre vindecarea ce a avut loc atât cu ajutorul lucrării lui Dumnezeu – care apare la început ca foc –, cât şi cu ajutorul conlucrării voinței proprii a omului.

După cum reiese de aici, se face distincție între cele curățite şi cele nimicite. Prin urmare, nu poate fi vorba despre apocatastază, aşa cum susținea Origen.

Aceste opinii pot fi văzute într-o lucrare restrânsă, dar concisă, în care tâlcuieşte cuvântul Apostolului Pavel: *când toate-I vor fi supuse Lui, atunci şi Fiul I Se va supune Celui care I le-a supus Lui pe toate* (*1 Corinteni* 15, 28). Aici se vorbeşte că Fiul se va supune lui Dumnezeu Tatăl, după ce mai întâi toate Îi vor fi supuse.

În continuare, vom expune ideile de bază din această lucrare a Sfântului Grigorie de Nyssa, fiindcă suntem de părere că aici este rezumată învățătura sa despre eshatologie, adică despre viața de apoi.

Prima. În analiza de față, Sfântul Grigorie îşi concentrează atenția şi interesul mai ales asupra

tâlcuirii citatului: *şi Fiul I Se va supune Celui care I le-a supus Lui pe toate.* Această lucrare este mai mult hristologică, fiindcă ereticii din vremea sa se foloseau de acest citat ca să arate că Hristos este creația lui Dumnezeu.

Spune deci că acest cuvânt al Apostolului Pavel se referă la învierea viitoare a morților, când, prin Hristos, toate vor fi supuse Tatălui.

Prin urmare, Sfântul Grigorie de Nyssa demonstrează în amănunt că citatul apostolic face trimitere la firea umană, pe care a luat-o Hristos, şi la desființarea viitoare a morții, iar pârga acestei desființări este Învierea lui Hristos.

Sfântul Grigorie demonstrează că acest citat se referă la firea umană, pe care Şi-a asumat-o Hristos. Aceasta se supune Tatălui, precum şi propriei Sale dumnezeiri, fiindcă dumnezeirea Tatălui nu diferă de dumnezeirea Fiului. Firea umană s-a supus întotdeauna firii dumnezeieşti. În Hristos a avut loc supunerea întregii firi omeneşti.

Fiindcă înfățişarea noastră înaintea Tatălui are loc în Hristos, de aceea această unire se numeşte supunere a Fiului față de Tatăl. „Supunerea Trupului Său spunem că este supunerea Fiului, Care S-a amestecat cu Trupul Său, care este Biserica"[288]. Iar în altă parte spune că cunoaşterea ființei şi mântuirea întregii firi umane dovedesc supunerea Fiului față de Tatăl[289].

---

[288] Id., *La cuvintele „când toate-I vor fi supuse Lui, atunci şi Fiul I Se va supune Celui care I le-a supus Lui pe toate"*, *EIIE* 10, 90.

[289] *Ibidem*, *EIIE* 10, 98.

A doua. Urmarea primei idei arată că această supunere este înțeleasă ca mântuire a omului, dobândită prin Hristos şi în Hristos. „Şi pentru că orice se află în acest trup se mântuieşte, mântuirea este tâlcuită drept supunere". De aceea nu există nimic în afara celor care se mântuiesc[290]. Se vorbeşte aici chiar şi despre mântuirea vrăjmaşilor lui Dumnezeu. „Este limpede că pentru aceştia mântuirea este numită supunere"[291].

Prin asumarea şi îndumnezeirea firii omeneşti, precum şi prin învierea viitoare a morților, când moartea va fi desființată, toate se vor supune lui Dumnezeu.

A treia. Legat de ideea precedentă, mântuirea, chiar şi a păcătoşilor, este tâlcuită şi arătată ca desființare a morții şi a stricăciunii, a aşa-numitelor veşminte de piele. Apostolul Pavel spune că *cel din urmă vrăjmaş care va fi nimicit este moartea* (*1 Corinteni* 15, 26). De aceea nădăjduim şi noi că la sfârşit moartea va fi desființată. Fiindcă viața dumnezeiască va trece prin toate, „moartea va pieri definitiv din ființe, după ce mai întâi va dispărea păcatul, din care, aşa cum s-a spus, moartea şi-a luat stăpânirea asupra oamenilor"[292].

Sfântul Grigorie de Nyssa vorbeşte despre desființarea morții, dar şi despre supunerea vrăjmaşilor Săi. Această supunere a tuturor, care va fi făcută în El, nu va fi constrângătoare şi înrobitoare.

---

[290] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 94.
[291] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 102.
[292] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 86.

Supunerea aceasta „nu este însă înțeleasă ca o umilință de rob, ci ca împărăție şi nestricăciune şi fericire"[293]. Reiese că mântuirea nu depinde de menținerea existenței, nici chiar de cea a vrăjmaşilor. Nu poate fi vorba despre menținerea constrângătoare sau nimicirea voinței, ci despre restabilirea firii umane, nu şi a voinței.

Deci mântuirea păcătoşilor este înțeleasă ca izbăvire de stricăciune, fiindcă moartea va dispărea şi răul, fireşte, va înceta de a mai exista, fiindcă cei păcătoşi nu vor mai putea să păcătuiască.

În altă parte mai adaugă că ceea ce se petrece în om se petrece în întreaga zidire. Hristos a spus că Evanghelia va fi propovăduită la toată lumea, iar acest fapt înseamnă că „ceea ce cuvântul a găsit într-un caz, este plauzibil că aceea se va aplica de asemenea întregii creații omeneşti"[294].

A patra. În acest fel este înțeleasă şi nimicirea răului. „Supunerea față de Dumnezeu este înstrăinarea totală de rău"[295]. Este limpede că aici se vorbeşte despre nimicirea morții, care a provenit din păcat. După ce zidirea va fi eliberată de moarte şi de stricăciune, Dumnezeu va intra în ea şi va deveni totul pentru toate. „Căci e limpede că atunci prezența lui Dumnezeu va fi cu adevărat în toate, când nu se va mai vedea niciun rău în ființe"[296]. Acum acest lucru se dobândeşte prin Biserică, cea care este Trupul Său.

---

[293] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 104.
[294] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 100.
[295] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 86.
[296] *Ibid.*, *ЕПЕ* 10, 88.

A cincea. Cei care se unesc cu El vor trăi propria Sa viață. Pentru cei care, potrivit cuvântului apostolic, se vor lepăda de omul cel vechi, de faptele şi de dorințele lor, şi Îl vor primi „în ei înşişi pe Domnul, în mod necesar Cel care trăieşte în ei lucrează faptele bune făcute de ei". Cel mai mare bine, care este mântuirea noastră, se face „prin înstrăinarea de rău". Însă nu ne putem separa de rău în vreun alt mod dacă nu ne vom supune lui Dumnezeu[297]. Hristos îi primeşte la Sine pe toți cei care se unesc cu El în Trupul Său, care este Biserica[298].

Ceea ce credem că Sfântul Grigorie de Nyssa vrea să evidențieze în textul său este că ultimul duşman care va fi nimicit este moartea, prin faptul că, la a Doua Venire a lui Hristos, morții vor învia, stricăciunea şi mortalitatea, care încă se află în creație, vor fi desființate, iar Hristos va împărăți în toți. Toți se vor înfățişa înaintea scaunului Său de judecată, toți Îl vor recunoaşte. În înțelesul acesta va fi desființat păcatul, care este cauza morții, şi toți Îl vor recunoaşte ca Dumnezeu. Dar pentru că voința nu este desființată, oamenii, potrivit cu starea lor, Îl vor trăi în mod diferit pe Dumnezeu. Cei tămăduiți vor trăi energia luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, pe când cei păcătoşi o vor trăi pe cea arzătoare. Toți Îl vor vedea pe Dumnezeu, însă cei drepți se vor afla în părtăşie cu Dumnezeu, pe când cei păcătoşi nu vor fi. Aşadar, răul nu va mai exista. Oamenii vor fi întocmai ceea ce au fost şi în această viață.

---

[297] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 100.
[298] *Ibid.*, *ΕΠΕ* 10, 92.

Prin urmare, atunci toate se vor supune lui Hristos, iar Hristos va supune firea umană lui Dumnezeu Tatăl. Acest fapt începe să se realizeze prin Biserică încă de acum.

e) Sfântul Grigorie de Nyssa tâlcuit de Părinții Bisericii

Este un lucru cert că sfinții sunt înțeleşi tot de către sfinți. E ceea ce se întâmplă şi în ştiința adevărată. Specialistul într-un domeniu este înțeles cu adevărat doar de un specialist în aceeaşi specializare. Apostolul Pavel scrie cu privire la această chestiune: *Omul firesc însă nu primeşte pe cele ce sunt ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie şi el nu le poate înțelege, fiindcă ele se judecă duhovniceşte.* Omul firesc, care nu-L are pe Duhul Sfânt, nu poate să-i judece pe cei duhovniceşti. Lucrurile duhovniceşti trebuie judecate prin criterii duhovniceşti şi de către oameni duhovniceşti: *pe cele duhovniceşti supunându-le spre judecată celor ce sunt duhovniceşti* (*1 Corinteni* 2, 13-15).

Aşadar, cuvântul Sfântului Grigorie de Nyssa nu trebuie judecat pe baza analizei filologice, nici pe baza gândirii filosofice, ci pe baza învățăturii Sfinților Părinți ai Bisericii. Faptul că Biserica l-a numit pe Sfântul Grigorie „Părintele Părinților" şi îl socoteşte model al credinței şi al învățăturii ortodoxe înseamnă că a tâlcuit corect învățătura sa.

Însă avem şi mari Părinți care au făcut trimitere la această învățătură. Toate cele spuse mai înainte sunt adevărate, fiindcă se bazează pe cuvintele ce-

lor îndumnezeiți. Primul este Sfântul Maxim Mărturisitorul, iar al doilea este Sfântul Marcu Eugenicul. Vom începe cu cel de-al doilea, după care vom vedea cum tâlcuieşte Sfântul Maxim Mărturisitorul învățătura despre apocatastază a Sfântului Grigorie de Nyssa.

Catolicii, în discuțiile despre purgatoriu avute cu ortodocşii la Sinodul din Ferrara-Florența, s-au folosit, printre altele, şi de texte din Sfântul Grigorie de Nyssa. De aceea Sfântul Marcu Eugenicul, în cele două omilii ale sale, combate argumentele catolicilor.

Referitor la citatele din Sfântul Grigorie de Nyssa, printre altele, face două observații. În prima observație arată că, atunci când Sfântul Grigorie vorbeşte despre focul curățitor, în niciun caz nu se referă la învățăturile catolicilor, fiindcă focul curățitor al catolicilor este creat şi se află încadrat în starea intermediară a sufletelor. Pe când focul curățitor la Sfântul Grigorie de Nyssa este veşnic şi necreat. În a doua observație arată că şi Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte despre o apocatastază, aşa cum o înțelege Sfântul Grigorie de Nyssa. Spune Sfântul Marcu: „Dar să înfățişăm pe de-a-ntregul şi cuvântul de apărare pe care Sfântul Maxim l-a găsit acestei opinii despre apocatastază a minunatului Grigorie"[299]. Iar în continuare, expune textul Sfântului Maxim Mărturisitorul. Este important să subliniem aici faptul că Sfântul Grigorie de Nyssa este numit de Sfântul Marcu Eugenicul „minunat".

---

[299] MARCU EUGENICUL, *A doua apărare...*, *PO* 15, 122 ş.u.; trad. rom. în: *Opere*, vol. I..., p. 579.

După prezentarea fragmentului din Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Marcu tâlcuieşte învăţăturile celor doi Sfinţi, trăgând concluzia că atunci când dascălii vechi vorbesc despre focul curăţitor, este înţeles focul veşnic, şi nu o stare intermediară a sufletelor. Cu alte cuvinte, prin sintagma de „foc curăţitor" ei înţeleg focul veşnic, adică, într-un sens mai alegoric, chinurile veşnice, aşa cum contemplaţia veşnică a dreptilor este numită lumină. În viaţa viitoare nici viermele sau neamul de târâtoare veninoase şi carnivore nu vor exista, ci „chinuirea de către conştiinţă a celor neînfrânaţi şi acea amară părere de rău". Iar plângerea şi scrâşnirea dinţilor este numită, într-un mod mai alegoric, nebunia celor mânioşi, întristarea adusă de nebunie şi tânguirea cea amară[300].

În acest fel tâlcuieşte Sfântul Marcu Eugenicul aşa-numitul foc curăţitor, despre care vorbeşte Sfântul Grigorie de Nyssa. Este vorba despre focul veşnic, care nu este temporar şi nici creat. Este energia chinuitoare a lui Dumnezeu, pe care o vor trăi toţi cei care rămân nevindecaţi datorită propriei lor voinţe.

Acum vom vedea fragmentul din Sfântul Maxim Mărturisitorul, în care se vorbeşte despre apocatastază, aşa cum o înţelege Sfântul Grigorie de Nyssa. Sfântul Maxim scrie:

„Trei apocatastaze cunoaşte Biserica: prima este cea a fiecăruia după virtute, prin care cineva se restaurează, împlinind în sine însuşi raţiunea virtuţii; a doua, iarăşi, e reaşezarea la înviere în ne-

[300] *Ibidem*, *PO* 15, 130; trad. rom.: p. 597.

stricăciune şi nemurire a întregii firi; iar a treia, de care s-a folosit peste măsură Grigorie al Nyssei în cuvintele lui, este reaşezarea în starea în care au fost zidite puterile sufleteşti căzute prin păcat".

Potrivit Sfântului Maxim, există trei restabiliri. Prima este cea care ține de orice om, prin îndeplinirea virtuților. A doua este restabilirea întregii firi în starea de nestricăciune şi nemurire, care are loc prin Învierea lui Hristos. Iar a treia este restabilirea puterilor sufleteşti în starea de dinainte de cădere. La cel de-al treilea tip de restabilire face referire Sfântul Grigorie de Nyssa, despre care, după cum bine spune Sfântul Maxim, a vorbit exagerat de mult. Nu este greşit acest lucru, dar l-a dezvoltat mai mult decât trebuia.

În continuare, Sfântul Maxim mai adaugă că aşa cum zidirea nădăjduieşte să revină la starea de nestricăciune, tot aşa se va întâmpla cu toate sufletele. Desigur, acest lucru nu înseamnă că toate sufletele vor avea părtăşie la bunătate, după cum se va petrece cu cei drepți. Sufletele păcătoşilor vor dobândi cunoaşterea bunătăților şi încredințarea că Dumnezeu nu a fost cauza răului, dar nu vor avea părtăşie cu Dumnezeu. „Şi astfel – prin cunoaştere, nu prin împărtăşire – puterile sufletului vor primi bunătățile şi vor fi reaşezate în starea cea dintru început, iar Făcătorul va fi vădit ca nepricinuitor al păcatului"[301].

Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre apocatastază trebuie văzută prin prisma învățăturii

[301] *Ibid.*, *PO* 15, 129; trad. rom.: p. 595.

Sfântului Maxim Mărturisitorul. Potrivit Sfântului Maxim, restabilirea creației va avea loc pe deplin, după ce, potrivit voinței atotputernice a bunătății lui Dumnezeu, „vor fi adunați toți la un loc, îngeri și oameni, drepți și nedrepți". Deși Dumnezeu le va cuprinde pe toate, nu toți vor avea aceeași legătură cu El. Dumnezeu va aduna la Sine în „bunătatea veșnică" (ἀεὶ εὖ εἶναι) pe sfinții îngeri și pe oamenii sfinți, iar în „întristarea veșnică" (ἀεὶ φεῦ εἶναι) pe cei care nu se află printre cei dintâi[302].

Astfel, și păcătoșii vor fi restabiliți, în sensul că vor vedea pe Dumnezeu, dar fără să aibă părtășie cu El. Părintele George Florovsky, când explică această opinie a Sfântului Maxim, spune că Dumnezeu le va întoarce păcătoșilor tot ceea ce aceștia au pierdut prin păcat, restabilindu-le sufletele în deplinătatea puterilor firești, fără să aibă părtășie și comuniune teurgică. Vor trăi neîncetat lipsa comuniunii cu El, conștientizând în același timp rătăcirea drumului pe care l-au ales și respingând iubirea lui Dumnezeu. Astfel se vor chinui pe ei înșiși datorită mișcării greșite a minții lor[303].

Prin urmare, toți oamenii, drepți și păcătoși, vor fi restabiliți în „veșnicie" (ἀεὶ εἶναι), dar drepții vor trăi „bunătatea veșnică", iar păcătoșii „întristarea veșnică". Din învățătura Sfântului Maxim Măr-

---

[302] Ἀρτεμιου Ραντοσάβλιεβιτς, *Τό μυστήριο τῆς σωτηρίας κατά τόν ἅγιον Μάξιμον τόν Ὁμολογιτήν*, Atena, s.e., 1975, p. 205 ș.u.

[303] *Vezi* Νικολάου Λουδοβίκου, *Ἡ εὐχαριστιακή ὀντολογία*, Atena, Edit. Δόμος, 1992, p. 128.

turisitorul reiese că „bunătatea veşnică" este „mai ales, veşnicia unică"[304].

Mărturiile şi învăţăturile Sfinţilor Maxim Mărturisitorul şi Marcu Eugenicul, care sunt stâlpi ai Ortodoxiei, arată că învăţătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre apocatastază diferă întru totul faţă de opinia despre apocatastază pe care o întâlnim în filosofia antică şi în concepţia origenistă, care a fost condamnată de Sinodul V Ecumenic.

4. Concluzii

La finalul acestui capitol trebuie să rezumăm principalele puncte din tema abordată.

Prima. Învăţătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre apocatastază şi focul purificator trebuie văzută prin intermediul învăţăturii Sfinţilor Vasile cel Mare şi Grigorie Teologul cu privire la rai şi iad. Sfântul Grigorie nu poate fi separat de ceilalţi doi sfinţi, care sunt legaţi între ei cu legături frăţeşti şi de prietenie. Poate că Sfântul Grigorie de Nyssa a dezvoltat mai detaliat aceste opinii şi într-un limbaj filosofic, pentru a da răspunsuri întrebărilor şi problemelor de filosofie. Însă nu se îndepărtează de realitate, aşa cum o arată şi alţi sfinţi, adică Sfinţii Maxim Mărturisitorul şi Marcu Eugenicul.

A doua. Dragostea şi iubirea de oameni a lui Dumnezeu sunt energia Sa necreată, care va fi dată atât celor drepţi, cât şi celor păcătoşi în cealaltă viaţă. Însă această iubire va fi trăită în mod diferit.

---

[304] *Ibidem*, p. 129.

Cei drepți se vor afla în părtășie cu Dumnezeu, pe când cei nevindecați Îl vor vedea pe Dumnezeu, dar nu se vor afla în părtășie și comuniune cu El.

A treia. Răul va fi inexistent, de vreme ce chiar și acum răul este lipsa și înstrăinarea față de bine. Ontologic, noaptea nu există, ci este absența soarelui. Când soarele dreptății va apărea, nu va mai exista răul. Va fi desființată și moartea, din care se nasc neîncetat răul, nenumăratele patimi și păcate. Faptul că răul va fi inexistent nu înseamnă că cei nevindecați sufletește și păcătoșii nu vor mai exista. Una este existența omului și alta părtășia și comuniunea sa cu Dumnezeu, Care este fundamentul vieții veșnice.

A patra. La a Doua Venire a lui Hristos va avea loc restabilirea firii, nu restabilirea voinței. Toți vor dobândi nemurirea, trupurile tuturor vor învia, dar voința, cugetul propriu al fiecărui om nu se va schimba. Acolo vor trăi potrivit voii cu care au trăit și în timpul vieții biologice. Și păcătoșii vor avea cunoaștere de Dumnezeu, Îl vor vedea, însă nu vor fi în părtășie cu El. Iadul nu este absența lui Dumnezeu, ci nepărtășia cu Dumnezeu, prezența Sa ca foc.

A cincea. Pentru oamenii care au intrat în etapa de curățire înainte de moarte, desăvârșirea va continua și în cealaltă viață. Desăvârșirea este fără sfârșit, nu are finalitate. De altfel, firea omenească este mărginită, pe când Dumnezeu este infinit.

A șasea. Există o apocatastază de factură eretică, pe care a promovat-o Origen și care a fost condamnată de Biserică. Există și o apocatastază ortodoxă, pe care o dezvoltă Sfinții Grigorie de Nyssa și

Maxim Mărturisitorul. Potrivit celei din urmă, toți oamenii Îl vor recunoaşte pe Dumnezeu la a Doua Venire, dar nu toți se vor afla în părtăşie cu El. Toți vor învia, dar nu toți vor fi slăviți. Învierea lui Hristos este un dar care a fost dat tuturor, însă Înălțarea va fi trăită doar de sfinți. Aşadar, pentru toți va avea loc restabilirea firii, care va rămâne veşnică şi nemuritoare, dar nu va exista şi o restabilire a voinței, fiindcă fiecare om Îl va simți pe Hristos în funcție de voia sa.

Teologia Sfântului Grigorie de Nyssa cu privire la viața de apoi şi la împărăția lui Dumnezeu este revelatoare şi ortodoxă. Nimeni nu poate să spună că acest mare Părinte şi teolog urmează învățăturilor eretice despre apocatastază ale lui Origen, fiindcă Sfântul Grigorie de Nyssa este asimilat sistematic în întreaga tradiție a Bisericii Ortodoxe.

IX

Viața veşnică

După judecata finală, care va avea loc la a Doua Venire a lui Hristos, va începe viața veşnică, care va fi trăită în două moduri: ca rai veşnic sau ca iad veşnic. Sfântul Maxim Mărturisitorul numeşte raiul „bunătate veşnică", iar iadul „întristare veşnică". Cu toate acestea, în ambele cazuri este vorba despre „veşnicie". Diferă însă modul de viață raportat la starea omului.

Hristos, în pericopa judecății viitoare, vorbeşte despre viața veşnică. *Şi vor merge aceştia la osânda veşnică, iar drepții la viața veşnică* (*Matei* 25, 46). Acest lucru arată că omul nu dispare odată cu moartea, nici măcar la judecata viitoare, ci viața continuă şi după aceea. Păcătosul nu este nimicit după judecată, ci va trăi veşnic, biciuit fiind de energia harului dumnezeiesc. Fireşte, aceasta va fi urmarea alegerii sale libere.

Cu toate că şi iadul este veşnic, sintagma *viață veşnică* este mai aproape de viața în Hristos, fiindcă, în realitate, viața îndepărtată de Dumnezeu este şi se numeşte moarte. De aceea Hristos a spus: *Iar viața veşnică aceasta este: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis* (*Ioan* 17, 3). Cunoaşterea lui Dumnezeu şi

comuniunea cu Iisus Hristos sunt şi se numesc *viaţă veşnică*.

În acelaşi sens trebuie să privim şi celălalt cuvânt al lui Hristos: *Adevăr, adevăr vă spun: Cel ce ascultă cuvântul Meu şi crede în Cel care M-a trimis, are viaţă veşnică şi la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viaţă* (*Ioan* 5, 24). Viaţa aceasta este numită moarte, pe când viaţa adevărată este socotită depăşirea morţii şi comuniunea cu Dumnezeu.

Viaţa veşnică este strâns legată de mântuirea omului şi de părtăşia la slava lui Dumnezeu. Apostolul Pavel, amintind de greutăţile şi caznele pe care le-a suferit pentru slava lui Dumnezeu, i-a scris ucenicului său Timotei: *De aceea pe toate le rabd de dragul celor aleşi, pentru ca şi ei să aibă parte de mântuirea cea întru Hristos Iisus, cu slava veşnică* (*1 Timotei* 2, 10). Acelaşi lucru îl spune şi Apostolul Petru: *Dumnezeul a tot harul, Cel ce v-a chemat la slava Sa cea veşnică întru Hristos Iisus, El Însuşi vă va întrema...* (*1 Petru* 2, 10).

Prin urmare, sintagma *viaţă veşnică* face referire mai mult la comuniunea şi unitatea omului cu Dumnezeu, la părtăşia cu veşnicul Dumnezeu şi la vederea luminii necreate. Prin prisma aceasta vom vedea cele ce urmează să fie spuse.

Din nou trebuie subliniat faptul că atât viaţa păcătoşilor, cât şi iadul sunt veşnice, fiindcă şi sufletele oamenilor păcătoşi sunt prin harul lui Dumnezeu nemuritoare. Dar aici redăm sintagma *viaţă veşnică*, mai ales, în sens soteriologic, de comuniune şi părtăşie la slava lui Dumnezeu.

În cuprinsul acestui capitol vom avea trei puncte. Primul, ce este împărăţia veşnică a lui Dumnezeu.

Al doilea, ce înțelegem când vorbim despre înnoirea creației. Al treilea, viața drepților în rai va avea o sporire continuă.

1. Împărăția lui Dumnezeu

În alte capitole ale cărții de față s-a făcut o analiză amănunțită referitor la ce este împărăția cerurilor. De aceea, nu vom face aici o descriere mai amănunțită. În capitolul precedent am putut vedea cele cu privire la rai, iar în cel care va urma vom vorbi despre împărăția lui Dumnezeu şi despre părtăşia diacronică la aceasta. Aici vom trece în revistă doar câteva adevăruri, care trebuie comentate.

În Sfânta Scriptură şi în textele patristice denumirile *împărăția lui Dumnezeu, împărăția cerurilor, rai* şi *viață veşnică* se identifică unele cu altele. Sunt sinonime care indică părtăşia omului la slava lui Dumnezeu. Aceasta începe încă din viața de aici, continuă şi după viața de după moarte şi va fi desăvârşită în viața de după a Doua Venire a lui Hristos, după ce vor fi înviat şi trupurile oamenilor.

Sfântul Simeon Noul Teolog, vorbind despre împărăția lui Dumnezeu, spune că împărăția cerurilor „este Însuşi Dumnezeu". Expresia e destul de grăitoare. Susține, de asemenea, că omul devine văzător al acestei bogății a harului în împărăția Cerurilor. Omul îndumnezeit este „cel care devine văzător al unei astfel de slave"[305].

---

[305] SIMEON NOUL TEOLOG, *Cartea discursurilor etice* 11, *SC* 129, 348-350; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 344-345.

Părtăşia la harul lui Dumnezeu este părtăşie la împărăție. Sfântul Simeon Noul Teolog spune din nou într-un mod foarte expresiv: „împărăția cerurilor e împărtăşirea Duhului Sfânt”[306]. Hristos, Care va veni la a Doua Sa Venire, este numit „împăratul nostru cel dorit şi preadulce, Iisus Hristos Dumnezeu”. Existența acestei împărății cereşti şi unirea omului cu El, fapt care are ca urmare strălucirea lui Hristos în sfinți şi luminarea fiecărui sfânt, care se află în El, este vederea şi părtăşia la împărăție.

Mi se va îngădui să adaug cuvântul Sfântului Simeon Noul Teolog, fiindcă nu este posibil să fie redat în alt fel. Împărăția cerurilor „se va arăta tuturor drepților, de peste tot, nevăzându-se în ea decât Împăratul a toate, coprezent cu fiecare şi fiecare coexistând împreună cu El, strălucind în fiecare şi fiecare strălucind în El”[307].

Reiese deci de aici că aşa-numita împărăție a lui Dumnezeu este întrepătrunderea reciprocă a lui Hristos cu cel credincios. Hristos va locui în omul drept, îl va slăvi, iar omul slăvit va străluci, aflându-se în comuniune cu lumina dumnezeiască şi necreată.

Împărăția lui Dumnezeu nu este o realitate creată, nu este o stare lumească, ci este părtăşie la slava lui Dumnezeu. Trebuie spus acest lucru, fiindcă astăzi se fac multe interpretări cu privire la împărăția lui Dumnezeu. Avem impresia că deformarea sen-

---

[306] IDEM, *Cateheze* 6, *SC* 104, 22; trad. rom. în: *Cateheze. Scrieri II...*, p. 109.

[307] ID., *Cartea discursurilor etice* 6, *SC* 122, 222; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 123.

sului teologic pentru sintagma *împărăția lui Dumnezeu* are urmări şi consecințe nefaste în viața duhovnicească şi socială. Discursul moral nu este străin de această deformare teologică.

Sfântul Andrei, episcopul Cretei, învață că împărăția lui Dumnezeu este *a vedea* şi *a fi văzut* de către Dumnezeu. Iar Sfântul Ioan Damaschin, când vorbeşte despre schimbarea la față a lui Hristos, care este trăirea împărăției lui Dumnezeu, spune că în veacul viitor „întotdeauna vom fi în Domnul, văzându-L pe Hristos în lumină, strălucind de dumnezeire"[308].

Aceeaşi perspectivă o au toți Sfinții Părinți. Sfântul Grigorie Palama, care poate fi numit teologul luminii necreate, vorbeşte despre „desăvârşirea veacului viitor". Amintind de cuvântul Evanghelistului Ioan, că, atunci când Hristos Se va arăta, vom deveni asemănători Lui, Sfântul Grigorie spune că atunci vom deveni fii ai lui Dumnezeu, „văzând şi pătimind strălucirea lui Dumnezeu, fiind luminați de strălucirea slavei lui Hristos şi împreună cu El iradiind lumina"[309]. Sfinții vor iradia de strălucirea lui Hristos şi vor străluci împreună cu El. Astfel, slava Sa va deveni şi slava drepților, cu diferența că slava lui Dumnezeu este prin fire, iar slava oamenilor va fi prin har, un dar de la Dumnezeu.

Chiar dacă va exista o diferență de părtăşie la slavă potrivit cu starea duhovnicească a drepților,

---

[308] *Vezi* Ἀθανασίου Γιέβτιτς, *Ἡ Θεοτόκος*, Atena, Edit. Ἵδρυμα «Ὅσιος Ἰωάννης ὁ Ρώσσος», 1970, p. 262.

[309] Grigorie Palama, *Omilia 57, ΕΠΕ* 11, 446; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 3..., p. 293.

cu toate acestea în împărăția cerurilor vor fi desființate toate clasele sociale, fiindcă nu va mai fi „nici cel ce învață, nici cel ce e învățat". Într-adevăr, în împărăția lui Dumnezeu vor fi desființate „treptele celor ce învață şi ale celor ce sunt învățați"[310].

Părinții scot mereu în evidență adevărul potrivit căruia trăirea împărăției cerurilor începe încă din această viață. Desfătarea de bunătățile viitoare începe încă „de aici"[311].

Nu mai insistăm asupra acestui punct, fiindcă cititorul poate găsi o analiză mai amănunțită asupra acestei poziții şi în alte capitole ale cărții de față. Însă ceea ce trebuie scos în evidență e că, atunci când vorbim despre împărăția lui Dumnezeu, înțelegem părtăşia la harul necreat al Dumnezeului Întreit. Fiindcă acest har este împărtăşit ca lumină, iar în acest fel omul este slăvit, împărăția lui Dumnezeu nu este altceva decât părtăşie la slava lui Dumnezeu.

2. Înnoirea creației

Învățătura Bisericii arată limpede că zidirea este creația lui Dumnezeu, care a suferit stricăciunea din cauza căderii omului, însă şi creația va fi eliberată de stricăciune.

În tradiția bisericească vorbim mai mult despre creație decât despre natură. Cuvântul *natură* face

---

[310] Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință* LXXXIV, *FR* 10..., p. 423.

[311] Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* IV, 78, *FR* 2..., p. 144.

referire la ceva natural, pe când cuvântul *creație* indică ceva creat, care n-a existat mai înainte. Astfel, în Biserică nu se vorbește despre firesc și suprafiresc, ci despre creat și necreat. Necreatul nu are un început, nici un sfârșit. Necreatul este necauzat, pe când creația are un început. Însă Dumnezeu nu vrea să aibă sfârșit, chiar dacă, potrivit firii, ar fi trebuit să sfârșească la un moment dat.

Diferența dintre creat și necreat nu este clară. Nu există nimic asemănător între ele. Singurul punct comun dintre creat și necreat este Hristos Dumnezeu-Omul, în Persoana Căruia firea dumnezeiască s-a unit cu firea omenească, adică necreatul cu creatul.

Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, Ființa nemărginită, atotputernică și creatoare a ființelor este singura ființă simplă, uniformă, fără calități și liniștită. În ființa necreată, adică în Dumnezeu, nu există nicio compoziție. Dimpotrivă, firea creată este compusă, fiindcă este alcătuită din ființă și accident, și are nevoie de Pronia dumnezeiască[312]. Dumnezeu a creat întreaga zidire și o conservă prin Pronia Sa necreată. Pronia mai presus de orice bunătate a lui Dumnezeu este „mântuirea fiecărei făpturi"[313].

Desigur, nu trebuie să uităm că termenul *creație* include îngerii, demonii, oamenii și creația irațională. Este un termen care indică întreaga creație, rațională și irațională. Știm că Dumnezeu a creat mai

---

[312] *Ibidem* IV, 9, p. 131.

[313] TALASIE LIBIANUL, *Despre Dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte* I, 61, *FR* 4..., p. 16.

întâi lumea inteligibilă, apoi lumea sensibilă şi materială, iar apoi pe om, cel care este legătura dintre cele două lumi, inteligibilă şi sensibilă. Deci omul este suma întregii creații, microcosmosul în macrocosmos, sau, ca să ne exprimăm mai bine, din perspectiva valorii, macrocosmosul în microcosmos.

Dar aici, când vorbim despre creație şi înnoirea ei, ne referim mai mult la creația materială şi irațională, care va fi înnoită prin Pronia şi harul lui Dumnezeu în veacul viitor. Acest aspect ne interesează în studiul de față.

În Sfânta Scriptură se vorbeşte despre decăderea creației, dar şi despre eliberarea acesteia din stricăciune. Este clasic citatul din Apostolul Pavel, care se află în *Epistola către Romani*. Noi îl vom expune integral, fiindcă este foarte reprezentativ şi ne va ajuta în prezentarea imediată a subiectului în cauză.

Fiindcă nerăbdătorul dor al făpturii cu nerăbdare aşteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci făptura a fost supusă deşertăciunii – nu de voia ei, ci din pricina aceluia care a supus-o – cu nădejdea însă că şi ea, făptura însăşi, se va elibera din robia stricăciunii spre libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu. Căci ştim că pân-acum toată făptura suspină laolaltă şi suferă-n durerile naşterii (*Romani* 8, 19-22).

În acest citat sunt câteva puncte foarte importante. *Primul*. Lumea sensibilă, creația materială, este numită creație, nu natură, fiindcă este legată de existența unui creator. Prin urmare, nu este eternă şi veşnică, după cum au considerat-o unii filosofi. *Al doilea*. Creația a fost supusă stricăciunii nu prin voia ei, deoarece creația nu are voință şi libertate, ci

din pricina căderii omului. Omul a atras după sine întreaga creație în stricăciune. *Al treilea.* Creația suspină şi suferă împreună cu omul, cere eliberarea şi nădăjduieşte în ea. *Al patrulea.* Aşteptarea ei se referă la descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Dacă omul a fost cauza căderii, tot de la om trebuie să vină şi înnoirea ei. Fireşte, atunci când vorbim despre om, ne referim la omul din Dumnezeu-Omul, care este fiu al lui Dumnezeu. *Al cincilea.* Avem certitudinea că întreaga creație va fi eliberată din robia ei în stricăciune şi va pătrunde în libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu. Acest fapt înseamnă că întreaga creație se va desfăta de bunătățile ce vor veni, când omul va dobândi părtăşia cu Dumnezeu.

Pe acest citat se bazează concepția şi învățătura Bisericii despre aşa-numita problemă ecologică şi înnoirea creației. Pricina căderii este omul neascultător şi rebel, iar cauza înnoirii ei va fi fiul prin har al lui Dumnezeu, adică cel îndumnezeit. El o va elibera şi o va înnoi. În realitate, harul lui Dumnezeu, prin intermediul omului, va transfigura creația irațională. Când cineva priveşte înnoirea creației în afara omului îndumnezeit, vorbeşte fără rost.

Când omul se uneşte cu Hristos, este o creație nouă. De aceea devine prilej de slavă. Apostolul Pavel spune: *dacă este cineva întru Hristos, el e făptură nouă* (2 *Corinteni* 5, 17). Apostolul Petru, făcând trimitere la sfârşitul lumii, nu vorbeşte despre un dezastru total şi final, ci despre înnoire şi transfigurare. De aceea spune: *Dar noi, potrivit făgăduințelor Lui, aşteptăm ceruri noi şi pământ nou, în care locuieşte dreptatea* (2 *Petru* 3, 13). Aici putem vedea limpede

că se vorbeşte despre înnoirea creației, şi nu despre nimicire sau dezastru. Vom analiza acest subiect într-un mod mai amănunțit puțin mai jos, când vom vorbi despre învățăturile Sfinților Părinți.

Acum, fiindcă vom cerceta scrierile patristice, trebuie să analizăm *modul* în care creația a decăzut şi în ce constă înnoirea ei, aşa cum tâlcuiesc Sfinții Părinți ai Bisericii. Pe parcursul acestei analize trebuie să avem în vedere citatele din Sfânta Scriptură, pe care le-am expus puțin mai sus.

Mai întâi trebuie să vorbim despre *căderea* creației.

Sfântul Grigorie Sinaitul spune că zidirea nu a fost creată fluidă şi stricăcioasă, ci a fost supusă stricăciunii fără voia ei, odată cu căderea lui Adam[314]. Sfântul Macarie Egipteanul, pentru a creiona acest adevăr, foloseşte o imagine frumoasă. Spune că atunci când un împărat este luat prizonier, inevitabil este urmat şi de sfetnicii şi slujitorii săi. Tot astfel, când Adam a căzut Adam, care era domn şi împărat peste toate făpturile, slujit fiind de acestea, în căderea sa a fost cuprinsă şi creația, care îl slujea şi i se supunea[315].

Tragismul creației de după căderea lui Adam şi pătrunderea stricăciunii în ea sunt descrise foarte frumos de către Sfântul Simeon Noul Teolog. El scrie că, după izgonirea lui Adam din rai, întreaga creație nu a mai vrut să-l vadă pe om şi era stăpâni-

---

[314] GRIGORIE SINAITUL, *Capete foarte folositoare în acrostih*, c. 11, *FR* 7..., p. 94.

[315] MACARIE EGIPTEANUL, *Omilii* 11, 5, *PSB* 34..., p. 136-137.

tă de mânie împotriva lui. Creația nu a mai vrut să se supună lui. Soarele nu a mai vrut să strălucească, luna să-şi mai trimită lumina, stelele să mai răsară, izvoarele să mai izvorască, râurile să mai curgă. Aerul nu a mai vrut să dea respirație omului, fiarele şi toate animalele s-au înfuriat împotriva omului, fiindcă au pierdut slava pe care o aveau. Cerul a vrut, pe bună dreptate, să cadă peste el, iar pământul nu suporta să-l mai țină. Însă Dumnezeu a intervenit tocmai în acel moment prin dragostea şi iubirea Sa de oameni, țintind spre naşterea omului din nou prin iconomia întrupării Fiului Său, conservă creația prin puterea Sa şi opreşte năpustirea creațiilor pornite împotriva omului, până când acesta va redeveni duhovnicesc, nestricăcios şi nemuritor, astfel încât şi natura să fie eliberată din stricăciune, să fie înnoită împreună cu el, să devină nestricăcioasă şi duhovnicească[316].

De vreme ce căderea creației a avut loc prin om, şi înnoirea ei va avea loc prin omul îndumnezeit. De altfel, omul este legătura dintre lumea inteligibilă şi lumea sensibilă.

Citatele scripturistice şi patristice pe care le-am prezentat, dacă vor fi tâlcuite cu atenție, duc la ideea că, odată cu învierea şi renaşterea omului, va fi înnoită şi creația din stricăciune. Lucrul acesta îl vedem peste tot în întreaga tradiție a Bisericii. În continuare, vom prezenta învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog cu privire la înnoirea creației.

---

[316] SIMEON NOUL TEOLOG, *Cartea discursurilor etice* 1, *SC* 122, 190; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 110-111.

Toate cele ce vor fi spuse trebuie văzute prin prisma faptului că întreaga zidire a fost creată de Dumnezeu „din materia inexistentă". Dumnezeu a adus-o la existență. Acest fapt înseamnă că nu există niciun motiv ca zidirea, creația irațională, să fie distrusă în totalitate şi nimicită. Dumnezeu nu creează un lucru ca mai apoi să-l nimicească. De altfel, în toate citatele scripturistice, pe care le-am văzut mai înainte, se vorbeşte despre *ceruri noi şi pământ nou,* despre eliberarea creației din stricăciune, despre înnoirea ei. Aceste expresii nu pot dovedi nimicirea ei deplină şi totală.

Sfântul Simeon Noul Teolog este revelator în acest sens. Spune că, aşa cum Dumnezeu a creat mai întâi zidirea nestricăcioasă, iar mai apoi pe om, tot aşa zidirea trebuie mai întâi „să se prefacă", adică să se schimbe, şi împreună cu ea să fie înnoite şi trupurile stricăcioase, ca din nou „omul, făcându-se iarăşi duhovnicesc şi nemuritor, să locuiască într-un loc nestricăcios, veşnic şi duhovnicesc"[317].

Aici se vorbeşte despre înnoirea trupurilor, despre schimbarea şi prefacerea întregii creații. De asemenea, se mai spune că omul duhovnicesc, după învierea sa şi după a Doua Venire a lui Hristos, va locui într-un loc duhovnicesc, nestricăcios şi veşnic. Aceasta arată ceea ce spuneam mai înainte, că Dumnezeu nu a creat ca mai apoi să nimicească.

Sfântul Simeon leagă înnoirea trupurilor de plăsmuirea din nou a creației. Aşa cum trupurile vor fi înnoite prin înviere, tot aşa şi „cerul şi pământul şi

[317] *Ibidem, SC* 122, 204; trad. rom.: p. 116.

cele din el, adică întreaga creație va fi înnoită și eliberată din robia stricăciunii". Nu numai că întreaga creație va fi înnoită, ci „și stihiile se vor împărtăși împreună cu noi de strălucirea de acolo"[318]. Nu doar omul, ci întreaga creație va avea părtășie la strălucirea lui Dumnezeu. Desigur, trebuie să subliniem că acest fapt va avea loc în mod analogic, fiindcă doar omul are părtășie la lucrarea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Creația are părtășie la lucrarea de ființare și de însuflețire a lui Dumnezeu. Cert este că și creația va fi schimbată și transfigurată.

Dă un exemplu foarte reușit cu vasul de aramă învechit, pe care meșterul îl pune din nou în foc pentru a se curăța și înnoi, după ce rugina a fost dată la o parte. Același lucru se va petrece și cu creația. Deoarece s-a învechit din pricina păcatelor oamenilor, Creatorul o va așeza în foc și astfel „va fi retopită și remodelată, și se va face strălucitoare și neasemănat mai nouă decât cea care se vede acum"[319]. Aici se vorbește despre retopire și remodelare, care o vor face mai strălucitoare decât așa cum este ea astăzi.

Sfântul Simeon Noul Teolog insistă cu precădere în acest loc. El spune că atunci când Dumnezeu îl va înnoi pe om și-l va face nestricăcios, nemuritor și duhovnicesc, „va schimba împreună cu el și întreaga creație, și o va face veșnică și nematerială"[320]. Creația va deveni nematerială și veșnică. Întreaga creație se va schimba „împreună cu" omul.

---

[318] *Ibid.*, *SC* 122, 206; trad. rom.: p. 117.
[319] *Ibid.*, *SC* 122, 208; trad. rom.: p. 117.
[320] *Ibid.*, *SC* 122, 210; trad. rom.: p. 118-119.

Acest lucrul este foarte important, pentru că am auzit un teolog spunând că creația va fi transfigurată în om, fiindcă omul este suma întregii creații. Adică nu întreaga lume va fi înnoită. Însă o astfel de concepție contravine cuvintelor Scripturii despre eliberarea creației din stricăciune şi cuvântului Sfântului Simeon Noul Teolog, care vorbeşte despre înnoirea „împreună cu" omul, nu „în el".

Desigur, aceste opinii ale Sfântului Simeon Noul Teolog nu favorizează nicio concepție de factură milenaristă, din cauză că ultima opinie se referă la starea pământească. Pentru a nu părea că Sfântul Simeon are o astfel de perspectivă, trebuie spus că el nu vorbeşte despre un loc material şi sensibil, nici despre o creație materială şi sensibilă, ci despre una duhovnicească.

Sfântul Simeon susține că, atunci când vorbim despre înnoirea creației, nu înțelegem că ea se va reîntoarce la starea care era în rai înainte de căderea lui Adam. Atunci Adam era sensibil, schimbător şi avea nevoie de hrană. Dar, odată cu învierea trupurilor, Adam va fi duhovnicesc, fiindcă, aşa cum spune Apostolul Pavel, *se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc*. Aşa cum Adam va fi duhovnicesc şi nu va avea nevoie de hrană, tot aşa şi întreaga creație, prin lucrarea lui Dumnezeu, se va preface „printr-o naştere din nou într-o locuință imaterială şi duhovnicească, mai presus de orice simțire". Creația nu va fi materială şi sensibilă, aşa cum a fost creată de Dumnezeu ca să corespundă nevoilor de atunci ale lui Adam. Ea va fi duhovnicească şi imaterială, astfel ca oamenii, având trupuri netrupeşti, să ajungă

„la o simțire mai presus de simțire", şi fiind acum „necircumscrişi în cele necircumscrise", să aibă „o locuință vrednică de slava lor"[321].

Aici se vorbeşte clar despre locuința duhovnicească şi despre un loc aparte, unde vor locui oamenii duhovniceşti. Sfântul Simeon vorbeşte în repetate rânduri despre o locuință, fiindcă întreaga creație va deveni rai, se va schimba şi se va înnoi împreună cu omul[322].

În învățătura Sfântului Simeon sunt date şi câteva exemple pentru ca această opinie să fie înțeleasă mai bine. Toate vor deveni duhovniceşti şi dumnezeieşti, fără ca rațiunea omului să le înțeleagă, deoarece ele depăşesc orice cuget omenesc. Toate se vor uni cu cele inteligibile şi „se vor face un alt rai inteligibil şi un Ierusalim ceresc". Nimeni nu a mai stat până acum într-un asemenea loc frumos. Sfântul dă diferite exemple, spunând că soarele, luna şi stelele vor străluci şi mai mult. Acelaşi lucru se va întâmpla şi cu pământul, toate vor străluci, îşi vor împărtăşi frumusețea. Expunem aici cuvântul Sfântului Simeon Noul Teolog: „Iar pământul îşi va relua frumusețea negrăită şi nouă şi un chip de verdață neveştejită, înfrumusețat de flori luminoase şi de o diversitate spirituală, în care, potrivit cuvântului cuvios, locuieşte dreptatea"[323].

Vorbim aici despre unirea dincolo de simțire dintre creația pământească şi cea cerească. Sfântul Simeon

---

[321] *Ibid.*, *SC* 122, 212-214; trad. rom.: p. 119-120.
[322] *Ibid.*, *SC* 122, 218; trad. rom.: p. 121-122.
[323] *Ibid.*, *SC* 122, 218-220; trad. rom.: p. 122.

este foarte expresiv: „toată această creație pământească, văzută şi sensibilă, va fi schimbată şi se va uni cu cele cereşti, adică cu cele nevăzute şi mai presus de simțire". Iar atunci, când toate cele pământeşti se vor uni cu cele cereşti prin harul lui Dumnezeu, „şi drepții vor moşteni acest pământ înnoit, pe care îl vor moşteni cei fericiți de către Domnul ca blânzi"[324].

Din toată învățătura Sfântului Simeon reiese că, atunci când vorbim despre viața veşnică şi despre înnoirea creației, înțelegem transfigurarea omului şi aşezarea sa într-un loc duhovnicesc. Creația nu va fi nimicită, ci se va preface, se va înnoi, se va schimba.

Această teologia a Sfântului Simeon este împărtăşită şi de Sfântul Nicodim Aghioritul, când vorbeşte despre acea bucurie viitoare a drepților. Desigur, fiindcă se adresează poporului, foloseşte un limbaj mai explicit şi mai simplu, dar, cu toate acestea, prezintă adevărul teologic pe care l-am dezvoltat puțin mai înainte. Scrie aşa: „Ia aminte, cititorule, că la a Doua Venire lumea va fi înnoită şi va deveni mult mai frumoasă şi mai strălucitoare decât acum. Stihiile vor fi curățite de orice stricăciune, focul va fi mai strălucitor, dar nu va arde, fiindcă toată arderea sa se duce în iad. Văzduhul se va curăți de întuneric şi nori. Apa se va limpezi, va străluci ca oglinda şi cristalul. La fel şi pământul va deveni subțire, va fi curat față de orice murdărie sau materie vătămătoare, pentru că toate cele vătămătoare, care aduc necaz şi boală, adică fierbințeala

[324] *Ibid.*, *SC* 122, 220; trad. rom.: p. 122.

focului, răceala apei, întunericul văzduhului, arșița verii, și toată necurăția și mizeria acestei lumi, vor fi adunate la un loc în abisul iadului spre mai multă durere pentru nefericiții păcătoși. În acest fel stihiile vor rămâne curățite, pământul întreg va rămâne nevătămător și înfrumusețat ca un alt rai.

La fel cerurile și soarele, luna și stelele vor da o lumină minunată și de șapte ori mai multă, așa cum spune Isaia, că lumina lunii va fi ca lumina soarelui, iar lumina soarelui va fi de șapte ori mai strălucitoare, precum lumina celor șapte zile (cf. *Isaia* 30, 26). Ele își vor opri mișcarea, fiindcă soarele, luna și planetele se mișcă acum spre folosul omului, adică pentru creare și stricăciune, dar atunci, după învierea obștească, acestea vor înceta. Soarele se va opri la răsărit, iar luna la apus, și restul în locurile lor, așa cum au fost create la început. Nici timpurile nu se vor mai schimba, nu va mai fi nici iarnă ori vară, nici noapte, ci va fi mereu o statornicie veșnică a timpurilor, însoțită de o bucurie nesfârșită și veselie nemărginită. Iar acestea toate se vor face la porunca dumnezeiască pentru mai multă slavă și desfătare față de cei drepți, ca să primească înmulțit răsplata faptelor lor"[325].

Înnoirea viitoare a creației este trăită chiar de acum. Așa cum omul poate să devină văzător al slavei lui Dumnezeu încă din această viață, tot astfel poate dobândi încă de pe acum simțul schimbării creației, care va avea loc atunci. Când omul are

[325] NICODIM AGHIORITUL, *Χρηστοήθεια τῶν Χριστιανῶν*, Tesalonic, Edit. Ρηγοπούλου, 1974, p. 398-399.

mintea luminată, nu mai este rob al creației, ci vede prin ea rațiunile ființelor, harul necreat şi energia lui Dumnezeu. Când are în el harul dumnezeiesc, în mod „palpabil şi sensibil", atunci trăieşte propria sa înviere şi rezidirea creației. Toate îi par bune. Într-o astfel de viziune trebuie încadrate descrierile frumoase ale creației făcute de sfinți. Deoarece omul este centrul creației, harul necreat se transmite, prin el, şi creației iraționale. De aceea, şi animalele sălbatice se supun sfinților, aşa cum putem vedea în sinaxarele Bisericii. Trăirea acelei transfigurări şi schimbări viitoare în interiorul creației se manifestă în moaştele sfinților.

Sub acest înțeles spunem că Hristos, prin întruparea Sa, a adus pe pământ zidirea cea nouă, fiindcă ne-a dat posibilitatea ca încă de pe acum să dobândim simțul înnoirii ei, dar şi aşteptarea înnoirii viitoare. De aceea în Biserică nu există bănuieli privitor la această viață, ci avem direct dovezi.

3. Sporirea continuă din veacul viitor

Viața veşnică nu este o stare, ci o mişcare continuă. De aceea sfinții vor deveni tot mai încăpători în ce priveşte părtăşia la slava necreată a lui Dumnezeu. Acesta este un adevăr scos în evidență de tradiția scripturistică şi patristică.

Fundamentul teologic al acestui adevăr poate fi observat în două puncte. *Primul:* Omul a fost creat după chipul şi după asemănarea lui Dumnezeu. Expresia *după asemănare* arată mişcarea, avântul spre Dumnezeu. Fireşte, din acest fapt rezultă că nu va

exista o finalitate a desăvârşirii, fiindcă altfel ar însemna să se ajungă la desăvârşirea deplină şi la asemănarea cu Hristos. *Al doilea* punct, care este legat de primul, vizează diferența dintre necreat şi creat. Creatul nu poate ajunge niciodată necreat. Creatul se mişcă înspre necreat, dar nu va putea deveni niciodată necreat prin fire. Tocmai de aceea creatul se va mişca întotdeauna spre necreat, dar nu va exista o finalitate şi un sfârşit al acestei mişcări.

Sfinții, prin intermediul contemplării lui Dumnezeu, îşi văd foarte bine caracterul creat şi schimbător al firii. Iar acest fapt îl simt ca pe o consecință a căderii. Desigur, acest lucru este spus în virtutea faptului că, prin comparația dintre creat şi necreat, îşi văd propria lor nimicnicie. De aceea, toți cei care Îl văd pe Dumnezeu îşi văd stricăciunea, mortalitatea şi spun, precum Avram, *eu sunt pulbere şi cenuşă* (*Facere* 18, 27).

Această mişcare şi sporire continuă poate fi observată în multe citate scripturistice. Tipul verbal de prezent cu valoare continuă, care este folosit în multe expresii, precum *privegheați, pocăiți-vă* etc., arată că nu este vorba despre o situație statică, ci despre o evoluție continuă, încă din această viață.

În *Apocalipsa* lui Ioan se află îndemnul: *şi cel ce este sfânt, să se mai sfințească* (*Apocalipsă* 22, 11). Aceasta nu se va petrece doar în viața de aici, ci va continua şi în cealaltă viață. Cel care a intrat în etapa de curățire şi pocăință va înainta din sfințenie în sfințenie şi din har în har. Cu cât omul se bucură de contemplarea slavei dumnezeieşti, cu atât mai mult îi va spori şi dorința după aceasta.

Aşadar, acesta este parcursul virtuții. Virtutea nu are sfârşit, fiindcă altfel ar duce la o saturație, iar saturația creează oboseală şi efort. Dacă virtuțile sunt roade ale Duhului Sfânt şi nu putem ajunge niciodată la desăvârşirea vieții lui Hristos, atunci nu există o limită a virtuții. Pornind de la aceste premise, înțelegem că nu există un sfârşit al pocăinței, fiindcă altfel acest lucru ar presupune asemănarea, după fire, cu Hristos.

Sfântul Grigorie de Nyssa susține că virtutea nu are sfârşit. Perfecțiunea în toate lucrurile, care se măsoară prin simțuri, este percepută în anumite limite, şi, fireşte, se măsoară având o unitate de măsură. Însă pentru bunătățile cele mari, aşa cum este virtutea, nu există vreo limită. „Despre virtute însă am învățat de la Apostol un singur hotar: acela că nu are hotar". Virtutea nu are hotar şi limită. Subliniază acest fapt, având în vedere cuvântul Apostolului Pavel: *Nu că am şi dobândit-o sau că de pe-acum am ajuns la desăvârşire; dar o urmăresc, că doar o voi dobândi, de vreme ce şi eu dobândit am fost de Hristos Iisus. Fraților, eu încă nu socotesc s-o fi dobândit, dar una fac: uitând cele ce sunt în urma mea şi tinzând la cele dinainte, alerg la ținta către răsplata chemării de sus a lui Dumnezeu întru Hristos Iisus. Aşadar, câți suntem desăvârşiți, pe aceasta s-o gândim* (*Filipeni* 3, 12-15). Apostolul Pavel, deşi simte că a fost dobândit de către Hristos şi că se află pe calea desăvârşirii, totuşi simte că încă nu a ajuns până acolo.

Sfântul Grigorie de Nyssa, referindu-se la acest citat, spune că Apostolul Pavel, deşi aleargă pe calea virtuții şi tinde doar înainte, nu are simțământul

că acest parcurs al său a luat sfârşit, fiindcă zăbovirea pe cale o consideră nesigură. Sfârşitul virtuții este răutatea, aşa cum sfârşitul vieții este moartea. Dumnezeu, prin firea Sa, este binele desăvârşit, în care nu este urmă de răutate. De aceea, firea dumnezeiască este infinită şi necuprinsă, adică nu are margine. A exersa virtutea înseamnă a avea părtăşie cu Dumnezeu. Toți cei care cunosc binele firesc au dorința de a avea părtăşie la el. Dar pentru că binele firesc nu are limită şi margine, dorința de a avea părtăşie la bine nu duce la păcat. Prin urmare, „virtutea are un singur hotar: nehotărnicia"[326].

Dacă aceasta se întâmplă în viața de aici, înseamnă că în cealaltă viață va continua şi mai mult, când omul va dobândi o mai multă cunoaştere despre Dumnezeu, iar aceasta va spori năzuința după ceea ce este dorit. Deoarece cu cât iubirea este mai mare, cu atât mai mare este şi cunoaşterea. Şi cu cât cunoaşterea este mai mare, cu atât va spori şi iubirea, precum şi năzuința.

Sfântul Simeon Noul Teolog spune că sălăşluirea Sfintei Treimi în inima celor îndumnezeiți, „în chip conştient şi simțit", nu este o împlinire a doririi lor, ci cauza unei doriri şi mai puternice, şi mai mari. Când Dumnezeu îl cercetează pe om, nu îl lasă să se liniştească, ci omul, în acea clipă, este cuprins de foc. Deoarece mintea nu poate ajunge la un sfârşit a ceea ce este dorit şi nici nu poate da o măsură doririi şi iubirii, ci se sileşte să aibă părtăşie

[326] GRIGORIE DE NYSSA, *Despre viața lui Moise*, *EΠE* 9, 148-150; trad. rom. în: *PSB* 29..., p. 22-23.

la acel sfârşit fără de sfârşit, „poartă în ea dorirea mereu nesfârşită şi iubirea mereu neîmplinită”[327].

Aşadar, definiția desăvârşirii constă în incapacitatea de a fi cuprinsă în unități de măsură. Ea este o iubire continuă şi crescândă, o dorire înflăcărată după Dumnezeu. Orice oprire (*στάσις*) de-a lungul acestei căi este nefastă. De aceea, potrivit Părinților, desăvârşirea este definită drept „desăvârşirea fără sfârşit a celor desăvârşiți”.

În învățătura Sfinților Părinți despre viața veşnică şi părtăşia la harul dumnezeiesc necreat este pusă în evidență şi sporirea continuă. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte despre starea veşnic mişcătoare (*ἀεικίνητος στάσις*) a celor plini de dorință pentru Cel dorit. Potrivit Sfântului Maxim, îndumnezeirea este aceeaşi cu părtăşia şi cu asemănarea lui Dumnezeu. Când vorbeşte despre părtăşie, o socoteşte drept bucurie veşnică şi neîncetată față de Cel dorit. Se vede clar că aici vorbeşte despre bucuria neîncetată, care este starea veşnic mişcătoare. Sfântul scrie în acest sens: „Iar starea veşnic mişcătoare a celor plini de dorință în jurul Celui dorit este bucuria veşnică şi neîncetată de Cel dorit. Bucuria veşnică şi neîncetată e împărtăşirea de bunurile dumnezeieşti mai presus de fire”[328].

În învățătura Sfântului Maxim se vede limpede că viața duhovnicească are o sporire continuă şi

---

[327] Simeon Noul Teolog, *100 de capitole practice şi teologice* 7, *SC* 51, 42; trad. rom. în: *Imne, Epistole şi Capitole...*, p. 366-367.

[328] Maxim Mărturisitorul, *Către preacuviosul prezbiter şi egumen Talasie*, c. 59, *PG* 90, 608-609; trad. rom. de Dumitru Stăniloae în: *FR* 3, Bucureşti, Edit. IBMOB, 2017, p. 359-360.

că nu va înceta niciodată. De aceea se vorbește despre urcușul continuu și sporirea în părtășia la cele bune. În operele sale sunt întâlnite foarte des sintagmele „stare veșnic mișcătoare" și „mișcare statică" (*στάσιμος κίνησις*). Dar pentru a tâlcui mai bine această poziție esențială a Sfântului, trebuie să vedem problemele filosofice cu care s-a confruntat el. Este un fapt cunoscut că Părinții au răspuns întrebărilor ontologice ale filosofilor, și au dat răspunsuri corecte, izvorâte din descoperirea lui Dumnezeu.

Origen, fiindcă de multe ori a urmat teoriilor lui Platon, susținea că mișcarea a existat mai înainte de crearea lumii și că după naștere urmează starea (*στάσις*). El spunea că spiritele care se aflau în Dumnezeu au simțit o saturație, și de aceea s-au pus în mișcare. Rezultatul mișcării a fost crearea și facerea lumii. De aceea răul este cauza creării lumii. Prin urmare, mântuirea omului este readucerea sufletului în Dumnezeu, acolo unde se află și statornicirea. Deci schema ar fi aceasta: mișcare – creare – statornicire. Adică mai întâi s-au pus în mișcare spiritele, apoi a fost creată lumea, și la urmă va avea loc statornicirea, când sufletele, după ce vor fi eliberate din trupuri, se vor odihni în Dumnezeu[329].

Sfântul Maxim, când se confruntă cu această înșiruire de idei expusă de Origen – cel care se manifesta într-un univers platonic cu privire la crearea

---

[329] *Vezi* analiza părintelui Dumitru STĂNILOAE la Sfântul Maxim Mărturisitorul în: *Φιλοσοφικά καί θεολογικά ἐροτήματα*, vol. I, Atena, Edit. Ἀποστολική Διακονία, 1978, p. 21 ş.u., *precum şi* Νικολάου Λουδοβίκου, *op.cit.*, p. 217 ş.u.

şi mântuirea omului –, deşi păstrează termenii *mişcare, creare, stare* (*κίνησις, γένεσις, στάσις*), schimbă totuşi ordinea lor şi le dă un alt conținut. Pentru Sfântul Maxim nu mişcarea a fost mai înainte, ci crearea. Lumea este o creație pozitivă a lui Dumnezeu. Dumnezeu a creat mai întâi lumea, după care a pus în ea mişcarea. Fără mişcare, creația nu putea să urce la Dumnezeu. Aşadar, mişcarea este rodul energiei creatoare a lui Dumnezeu, care a fost pusă în lume. Deci ea nu este cauză a creării şi căderii omului şi a lumii. Orice lucru creat îşi are puterea de mişcare de la Dumnezeu, fiindcă fără aceasta n-ar fi existat desăvârşire. Pentru aceea, mişcarea nu este cauză a căderii, ci mod de înălțare. Este firesc să nu existe un sfârşit al mişcării, fiindcă necreatul, adică Dumnezeu, nu are sfârşit, întrucât este infinit.

Sfântul Maxim s-a confruntat cu următoarea problemă: odată ce mişcarea este o trăsătură naturală a creatului, cum va domina atunci starea? Cu alte cuvinte, cum va fi cu putință ca această mişcare să se oprească vreodată? Cu ocazia acestei întrebări Sfântul Maxim a introdus sintagma „stare veşnic mişcătoare". Omul va rămâne în comuniune cu Dumnezeu, dar această statornicire va fi o mişcare continuă. Motivul este că niciodată creatul nu va putea să se asemene întru totul cu necreatul, iar mărginitul nu se va putea identifica pe deplin cu infinitul.

Combătând astfel concepția origenistă despre *mişcare – creare – stare,* Sfântul Maxim vorbeşte despre *creare – mişcare – stare,* precum şi despre faptul că starea este veşnic mişcătoare. Fireşte, dincolo de

această schimbare a cuvintelor a schimbat şi conținutul, fiindcă Sfântul Maxim nu înțelege prin sintagma *stare veşnic mişcătoare* eliberarea sufletului de trup şi rămânerea lui în Dumnezeu, ci existența veşnică a omului întreg, alcătuit din suflet şi trup, şi desăvârşirea sa continuă.

Zidirea nu poate să se mişte spre inexistență, spre neființă, pentru că este împiedicată de energia conducătoare a lui Dumnezeu. Deci mişcarea firească este spre viețuirea în Hristos, spre îndeplinirea cuvântului creării ei.

În acest climat teologhisesc toți Sfinții Părinți. În continuare vom da câteva exemple din doi Părinți, care au abordat acest subiect, potrivit căruia în cealaltă viață va exista o sporire continuă a oamenilor, care vor avea părtăşie la slava necreată a lui Dumnezeu.

Sfântul Grigorie Sinaitul scrie: „În veacul viitor îngerii şi sfinții vor spori în adăugirea harurilor şi niciodată nu vor sfârşi, sau nu vor slăbi în dorirea bunătăților. Căci în veacul de acolo nu va fi slăbire sau micşorare a virtuții în favoarea păcatului”[330].

O astfel de teză dezvoltă şi Sfântul Grigorie Palama, când îl combate pe filosoful Varlaam. Varlaam susținea că, dacă omul, în timpul rugăciunii, se află într-o stare mai presus de simțire, aşa cum înțelegea el, este un dar atotdesăvârşit de la Dumnezeu. De aceea, rugăciunea făcută chiar cu durere şi trudă nu ajunge la darurile atotdesăvârşite ale lui Dumnezeu.

---

[330] GRIGORIE SINAITUL, *Capete foarte folositoare în acrostih*, c. 54, *FR* 7..., p. 107.

Sfântul Grigorie Palama foloseşte multe argumente pentru a respinge această teză. Printre altele, spune că nu există daruri atotdesăvârşite ale lui Dumnezeu, adică finale şi care nu mai suportă adaos, fiindcă este limpede şi cunoscut că, în veacul viitor, sfinţii vor înainta la nesfârşit în vederea lui Dumnezeu. Dorirea celor care o dobândesc nu va înceta niciodată. Harul pe care sfinţii îl primesc este dătător de putere, fiindcă îi conduce la împărtăşirea de cele mai mari, iar Dumnezeu, Care dă harul Său în mod îmbelşugat, este infinit. Tocmai de aceea, ce mai lipseşte „ca să nu înainteze fiii veacului viitor în ea la nesfârşit, agonisind har peste har şi urcând cu bucurie urcuşul cel neobosit?". Toate darurile pe care Dumnezeu le dă nu sunt atotdesăvârşite, fiindcă ceea ce este atotdesăvârşit nu mai suportă nimic adăugit[331].

Aşadar, potrivit Sfântului Grigorie Palama, în veacul viitor va exista o sporire continuă. Oprirea este identificată cu răul. Sporirea continuă are loc şi aici, în această viaţă, şi va continua şi în cealaltă pentru cei drepţi. Având părtăşie la slava necreată, vor dobândi o mai mare dorire şi o ardoare mai înaltă. De altfel, Dumnezeu e infinit şi este cu nepuţinţă să fie cuprins de firea umană creată, indiferent de câtă putere ar dispune.

Şi pentru că Sfântul Grigorie Palama se sprijină pe un citat din Sfântul Dionisie Areopagitul, trebuie să spunem că dumnezeiescul Dionisie, în lucra-

---

[331] GRIGORIE PALAMA, *Către cei care se liniştesc cu evlavie. Despre rugăciune* 11, *FR* 7..., p. 235-237.

rea sa despre Ierarhia Cerească, în care descrie cele trei cete îngereşti, dintre care prima este superioară, aflându-se mai aproape de Dumnezeu, ultima este inferioară, aflându-se aproape de oameni, şi ceata mijlocie, care primeşte strălucirile celei superioare, vorbeşte despre curățirea, luminarea şi desăvârşirea îngerilor, ultima fiind legată de strălucirea mai încăpătoare.

Aşadar, există o sporire continuă în a-L vedea pe Dumnezeu şi a cetelor îngereşti, în funcție de fiecare ceată în parte. Prima ceată „este curată, luminată şi desăvârşită. Ea e netulburată spre vreo aplecare din cele de jos. Este plină de lumina cea mai începătoare şi primă, şi este desăvârşită prin deprinderea cu împărtăşirea de cunoştința şi ştiința ce i s-a dat cel dintâi", „fiind plină de cea mai sfântă curăție a luminii celei nemăsurate". Şi îngerii se curăță de neştiință prin cunoaşterea tainelor celor mai desăvârşite, care sunt date în funcție de ceată. Taina cea mai desăvârşită aduce mai multă cunoaştere, iar cunoaşterea aceasta se numeşte curățire de neştiința de mai înainte. Acelaşi lucru se petrece şi cu celelalte cete îngereşti[332].

Mai trebuie adăugat că veacul viitor, potrivit Sfântului Grigorie Palama, este numit nesfârşit, nu doar din perspectiva timpului, ci şi din perspectiva adăugării de haruri. Când Sfântul Grigorie vorbeşte despre valoarea cea mare a Maicii Domnului, fiindcă prin ea Hristos a venit în lume, pune în evidență şi

[332] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre Ierarhia Cerească,* trad. rom. în: *Opere complete...,* p. 25.

valoarea Născătoarei de Dumnezeu în veacul viitor, fiindcă „în veacul viitor nesfârşit, orice purcedere a luminii dumnezeieşti şi orice descoperire a dumnezeieştilor taine şi orice vedere a harismelor duhovniceşti vor fi tuturor cu neputință în afara ei”[333].

Aşadar, faptul că, în viața viitoare, nu va exista vreo stagnare pentru cei drepți, ci o sporire continuă –, iar lucrul acesta se va petrece la nesfârşit, deoarece, pe de-o parte, dorul omului după o cunoaştere mai mare a lui Dumnezeu va spori, iar pe de altă parte, omul nu va înceta de a mai fi creat, astfel încât să ajungă necreat prin fire – este esența înțelepciunii patristice. Omul poate trăi necreatul prin har, însă nicidecum prin fire, care aparține exclusiv lui Dumnezeu, Cel care ființează prin Sine şi trăieşte prin Sine.

Fireşte, de acest lucru vor avea parte doar cei care au intrat înainte de moarte în stadiul de curățire şi de pocăință. Dacă omul s-a pocăit şi s-a spovedit, dar nu a reuşit să se vindece, să i se lumineze mintea, unul ca acesta, prin harul lui Dumnezeu, va spori în cunoaşterea dumnezeiască. Nu înțelegem acest fapt în duhul teologiei catolice, potrivit căreia omul care s-a pocăit, dar care nu şi-a îndeplinit canonul, va trece prin aşa-numitul purgatoriu. În Biserica Ortodoxă nu se vorbeşte despre o satisfacere a dreptății dumnezeieşti, ci despre intrarea în etapa de curățire şi de pocăință, chiar dacă nu s-a vindecat desăvârşit. În astfel de situații, harul dumnezeiesc va ajuta la

[333] Grigorie Palama, *Omilia 37, ΕΠΕ* 10, 460; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 3..., p. 29.

vindecare şi după moarte, în sensul că cei pocăiți vor deveni, cu ajutorul harului, şi mai încăpători față de strălucirea şi părtăşia la slava lui Dumnezeu.

Dimpotrivă, pentru cei care nu s-au pocăit şi nici nu au arătat fapte de pocăință, nu va exista o sporire în bine şi în virtute. Nu am întâlnit locuri la Sfinții Părinți, în care să se spună că cei nepocăiți vor tinde spre o viețuire mai nefastă. Ştim doar că, aşa cum în rai vor exista trepte în funcție de starea duhovnicească a omului, aşa va fi şi în iad.

Când Hristos vorbeşte despre cetatea aceea din care Apostolii vor fi alungați, spune: *Adevăr vă grăiesc, în ziua judecății mai uşor îi va fi pământului Sodomei şi Gomorei decât cetății aceleia* (*Matei* 10, 15). Cuvintele *mai uşor* arată că vor exista trepte şi în iad.

În concluzie, trebuie spus că există viață veşnică, dar aceasta este trăită fie ca rai, fie ca iad. Această veşnicie ar trebui să ne problematizeze. Trupurile transfigurate ale tuturor oamenilor vor trăi viața veşnică. Toate trupurile vor învia, atât ale păcătoşilor, cât şi ale drepților. Învierea trupurilor este un dar care a fost dat tuturor oamenilor, prin Învierea lui Hristos. Doar drepții vor trăi şi Înălțarea, de vreme ce vor fi răpiți în nori *ca să-L întâmpine pe Domnul în văzduh* (*1 Tesaloniceni* 4, 17). Cu prilejul celei de a Doua Veniri a lui Hristos va avea loc şi înnoirea creației din stricăciune. Părtăşia la slava lui Dumnezeu, pentru cei drepți, va fi continuă şi crescătoare. Nu va exista o stare statică, ci o stare veşnic mişcătoare şi o mişcare statică.

Omul trebuie să vadă stricăciunea şi caracterul trecător al acestei vieți, şi să privească spre veşnicie.

Sfântul Grigorie Palama, când tâlcuieşte următoarele citate din Scriptură: *chipul lumii acesteia trece* (*1 Corinteni* 7, 31) şi: *vremea se scurtează* (*1 Corinteni* 7, 29), spune: „Viața este scurtă, moartea este aproape, lumea aceasta este stricăcioasă, Cel ce rămâne de-a pururi este altfel". Disprețuirea față de această lume, pregătirea pentru lumea viitoare, viața potrivită cu viețuirea veacului viitor pe cât este cu putință, şi paza față de stricăciunea vieții de acum „ne trimit pe noi către El, în deplină siguranță"[334].

Gândul nostru trebuie să fie îndreptat spre viața veşnică, fiindcă *pentru noi, cetatea noastră e de la-nceput în ceruri* (*Filipeni* 3, 20). Oamenii pământeşti pot fi conduşi de sisteme capitaliste, socialiste sau marxiste, însă patria creştinilor este cerească. Scopul omului este dorirea după viața veşnică şi părtăşia la împărăția lui Dumnezeu, care „nu va avea sfârşit". Nici desăvârşirea nu va avea sfârşit. Ea este nesfârşită.

---

[334] IDEM, *Omilia 19, ΕΠΕ* 9, 568; trad. rom. în: *Omilii,* vol. 1..., p. 249-250.

X

Eshatologia diacronică

Încă de la începutul cărții am spus că ne vom ocupa, în mod special, de viața omului după moarte. Am urmărit calea sufletului din clipa despărțirii sale de trup până la a Doua Venire a lui Hristos şi viața acestuia de după judecata viitoare.

Toate aceste teme sunt cuprinse în termenul *eshatologie*. Se ştie că eshatologia şi toate evenimentele care îi vor urma îl preocupă pe omul zilelor noastre. Se poate spune că, în afară de grija pentru sănătate, acum este la modă să laşi deoparte cele prezente şi să te preocupi de cele viitoare. Se poate ca acest lucru să fie un semn al decăderii. În vremuri de disperare cumplită, provocată de diferite evenimente sociale, oamenii s-au întors spre cele viitoare şi au căutat cu sârguință să afle mai multe despre acestea. De obicei, atunci când sistemele sociale şi antropocentriste aveau baze solide, oamenii se ataşau de ele şi nu mai erau interesați de cele viitoare. Dimpotrivă, în vremurile tulburi, oamenii au tins spre ceva mai adânc. Astfel, din considerente umane, s-a dezvoltat astăzi ştiința viitorologiei, care analizează viitorul planetei şi încearcă să cerceteze condițiile de trai viitoare ale oamenilor.

Problema e că astăzi se petrece o confuzie cumplită cu privire la această căutare. Mulți creştini confundă teologia ortodoxă despre eshatologie cu alte interpretări eretice asupra acesteia, şi chiar sunt preocupați într-un mod în care ar face-o un adept al altei religii sau un umanist. Lucrurile sunt încurcate, nu sunt aşezate la adevărata lor dimensiune. De aceea este necesar să cercetăm din perspectivă ortodoxă acest subiect al eshatologiei. Doar în felul acesta vom evita ispita de a confunda eshatologia cu elemente străine, care anulează Revelația.

Termenul de *eshatologie diacronică* arată că cele din urmă, în tradiția ortodoxă, nu înseamnă doar cele viitoare, adică nu sunt legate exclusiv de timp, ci de modul de viață. Doar în acest fel, eshatologia este, totodată, trecut, prezent şi viitor. Când vorbim despre eshatologie, din perspectivă ortodoxă, trebuie să avem mereu în vedere că cele din urmă, care vor avea loc în viitor, sunt ca cele de la început şi ca cele intermediare.

1. Explicația cuvântului *eshatologie*

Aşa cum termenul *hristologie* denotă vorbirea despre Hristos, iar termenul *eclesiologie* denotă vorbirea despre Biserică, tot aşa termenul *eshatologie* denotă vorbirea despre evenimentele din urmă.

Cuvântul ἔσχατα (*eshata*) este folosit cu mai multe sensuri. Inițial, înseamnă ultim, la urmă, adică adjectiv ce indică locul, gradația (mai sus, mai jos), condiția socială, timpul. Astfel, putem vorbi despre un loc îndepărtat, despre un om de joasă

speță, despre un om modest sau josnic, despre evenimentele care vor avea loc în viitor[335].

Când Hristos vorbeşte despre slava Apostolilor, care au lăsat toate şi L-au urmat, spune: *Şi mulți dintre cei dintâi vor fi la urmă (ἔσχατοι), şi cei de la urmă vor fi întâi* (*Matei* 19, 30). Aici este folosit cu sensul de valoare. Apostolii, care erau considerați cei din urmă, în comparație cu înțelepții şi puternicii vremii, s-au dovedit a fi cei dintâi. Cu acest sens, este întâlnit de multe ori în Scriptură acest cuvânt.

Într-o altă situație, Hristos, când vorbea despre buna purtare la ospețe, spunea că omul trebuie să aleagă ultimul loc, ca, dacă va fi nevoie, stăpânul casei să-i arate cinste: *când vei fi chemat, mergi şi te aşază pe locul cel mai de la urmă (ἔσχατον) pentru ca, atunci când va veni cel care te-a poftit, să-ți spună: Prietene, mută-te mai sus!* (*Luca* 14, 10). Aici, cuvântul ἔσχατος este pus în comparație cu înălțimea poziției sociale. Printre altele, subînțelege şi smerenia care trebuie să-i caracterizeze pe ucenicii lui Hristos. De aceea Domnul îndemna în alt loc: *Dacă vrea cineva să fie întâiul, să fie cel din urmă (ἔσχατος) dintre toți şi slujitor al tuturor* (*Marcu* 9, 35).

Cuvântul ἔσχατος este utilizat şi pentru indicații geografice ca să indice marginea orizontului sau a pământului. Hristos le-a vestit ucenicilor săi: *dar putere veți primi prin venirea peste voi a Sfântului Duh şi-Mi veți fi Mie martori în Ierusalim şi-n toată Iudeea şi-n Samaria şi pân-la marginea (ἕως ἐσχάτου) pământului* (*Faptele Apostolilor* 1, 8).

---

[335] LIDDELL-SCOTT, *A greek-english lexicon...*, *s.v.* 699-700.

Desigur, termenul *eshatologie* este folosit mai ales pentru a desemna sfârşitul timpului. Cu acest sens îl întâlnim în multe locuri din Noul Testament. Vom vedea în continuare câteva dintre acestea, fără să menţionăm şi altele în care termenul are şi alte sensuri.

În cuvântările Sale, Hristos leagă acest termen de învierea trupurilor şi, fireşte, de judecata care va urma. Vorbindu-le iudeilor, le spunea printre altele: *Iar voia Celui ce M-a trimis, aceasta este: să nu-l pierd pe nici unul din cei pe care Mi-a dat, ci să-l înviez în ziua de apoi (τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ)* (*Ioan* 6, 39). Aceasta era şi credinţa iudeilor. De aceea sora lui Lazăr, Marta, la încredinţarea lui Hristos că *fratele tău va învia,* a răspuns: *ştiu că va învia, la înviere, în ziua de apoi (τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ)* (*Ioan* 11, 23-24). Şi după cum spuneam mai înainte, învierea trupurilor este legată de judecata care va urma. De aceea Hristos spune: *Pe cel ce se leapădă de Mine şi nu primeşte cuvintele Mele, are cine să-l judece: cuvântul pe care Eu l-am grăit, acela îl va judeca în ziua de apoi (τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ)* (*Ioan* 12, 48).

Cele din urmă se referă şi la perioada dinainte de a Doua Venire, când Hristos îi va judeca pe oameni, adică la sfârşitul timpului, când oamenii se vor învârtoşa la inimă, iar răutatea va ajunge la apogeu. De aceea Apostolul Pavel îl încredinţează pe ucenicul său: *şi pe aceasta s-o ştii, că-n vremile din urmă (ἐσχάταις) veni-vor vremuri grele* (*1 Timotei* 3, 1). În acelaşi cuget se află şi Apostolul Petru, când reaminteşte adevărul: *Mai întâi pe aceasta trebuie s-o ştiţi: că-n zilele cele de apoi (ἐπ' ἐσχάτων) vor veni cu batjocură batjocoritori care vor trăi după poftele lor* (*2 Petru* 3, 3).

Prin urmare, termenul *eshatologie* este folosit pentru a desemna vremurile din urmă, sfârşitul timpului, acele vremuri când Hristos Se va arăta, ca să-i judece pe oameni, şi pe toate cele ce vor urma înainte şi după această arătare. Putem să mai adăugăm că eshatologia se mai referă şi la ieşirea sufletului din trup, moment în care va începe judecata particulară a oamenilor.

Din aceste puține elemente introductive reiese că nu este foarte uşor să încadrăm eshatologia doar într-un interval de timp, fiindcă, potrivit percepției ortodoxe despre timp, trăim unitatea dintre trecut, prezent şi viitor, de vreme ce pentru sfinți, adevăratele mădulare ale Bisericii, cele din trecut şi cele viitoare sunt trăite ca prezente. De aceea, putem vorbi despre eshatologia diacronică, atâta timp cât cele din urmă sunt ca cele dintâi şi ca cele intermediare.

2. Timpul în percepție ortodoxă

Pentru a vedea mai limpede învățătura ortodoxă despre eshatologie, trebuie să analizăm puțin problema timpului în percepția ortodoxă. Acest lucru ne va ajuta să observăm pe deplin acest subiect important şi fundamental, care este şi de actualitate. De altfel, titlul acestui capitol este intitulat *Eshatologia diacronică*.

Desigur, nu vom studia timpul din perspectivă ştiințifică, ci din perspectivă bisericească şi, mai ales, în relație cu descoperirea dumnezeiască. De altfel, şi cele din urmă sunt cercetate în relație cu a Doua Venire a lui Hristos şi cu fericirea viitoare.

În perioada de dinaintea întrupării lui Hristos, timpul era liniar, de vreme ce evreii Îl aşteptau pe Mesia, pentru a-i izbăvi din robie şi de păcat. Însă în perioada bisericească, după ce Hristos a venit, S-a întrupat şi a dat fiecărui om posibilitatea de a trăi împărăția lui Dumnezeu, nu mai există atâta timpul liniar, cât mai degrabă timpul în accepțiunea Crucii. Noi nu mai suntem conduşi în viitor spre descoperirea împărăției lui Dumnezeu, ci Hristos şi împărăția Sa se îndreaptă spre noi, adică vin şi ne întâmpină în fiecare moment. Aşadar, viața de apoi poate fi trăită de om în orice moment. Dacă ne gândim că Hristos, prin întruparea Sa, l-a readus pe Adam în rai şi l-a ridicat la înălțimea la care ar fi ajuns dacă nu ar fi păcătuit, atunci putem constata că cele de la început şi cele din urmă sunt trăite în prezent, şi astfel trăim aşa-numitul timp liturgic. Timpul este cuprins în veşnicie.

Faptul că întruparea lui Hristos le-a adus pe cele din urmă în cadrul istoriei şi al timpului reiese din multe citate scripturistice. Aş dori să le amintesc pe cele mai reprezentative.

Apostolul Pavel, când vorbeşte despre modul în care Dumnezeu S-a descoperit, scrie: *În multe rânduri şi-n multe feluri grăindu-le Dumnezeu odinioară părinților noştri prin profeți, în zilele acestea de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul* (*Evrei* 1, 1-2). De aici reiese că zilele de pe urmă sunt zilele venirii lui Hristos. Odată cu intrarea lui Hristos în lume a început şi împărăția lui Dumnezeu.

Apostolul Petru, când vorbeşte despre izbăvirea dobândită prin întruparea lui Hristos, scrie:

ştiind voi că nu cu lucruri stricăcioase, cu argint sau cu aur ați fost răscumpărați din deşarta voastră viață moştenită de la părinți, ci cu sângele cel scump – ca al unui miel nevinovat şi neprihănit – al lui Hristos, Cel ce rânduit a fost mai-nainte de-ntemeierea lumii, dar Care-n anii cei mai de pe urmă S-a arătat de dragul vostru (*1 Petru* 1, 18-20). Venirea lui Hristos pentru mântuirea neamului omenesc a fost preştiută înainte de întemeierea lumii, dar a fost realizată în anii din urmă. Sfinții Apostoli, care s-au învrednicit de marea descoperire, au intrat în viața celor din urmă.

Sfârşitul veacurilor din Sfânta Scriptură nu se referă doar la terminarea timpului, ci şi la întruparea lui Hristos, de vreme ce ne dă posibilitatea să trăim viața evenimentelor din urmă. Când Apostolul Pavel vorbeşte despre ispitele iudeilor din Vechiul Testament, scrie: *Şi toate acestea li s-au întâmplat lor ca pilde şi au fost scrise spre povățuirea noastră, a celor care-am ajuns sfârşiturile veacurilor* (*1 Corinteni* 10, 11).

Trăirea evenimentelor din urmă are legătură şi cu discuția lui Hristos cu Marta, sora lui Lazăr, de care am pomenit puțin mai sus. Hristos o încredințează că fratele ei, Lazăr, va învia. Ea Îi răspunde că ştie bine că va învia la ziua de apoi. Atunci Hristos îi spune: *Eu sunt învierea şi viața; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi; şi tot cel ce trăieşte şi crede întru Mine, în veac nu va muri!*, iar la scurt timp l-a înviat pe Lazăr (*Ioan* 11, 23 ş.u.).

Această convorbire şi minune care au urmat sunt grăitoare. Arată că El este învierea şi viața, şi, ca urmare, odată cu venirea Sa în lume a adus şi viața. Învierea lui Lazăr trebuie văzută prin această

prismă. Hristos nu l-a înviat pe Lazăr doar dintr-un sentiment de prietenie, ci pentru că a vrut să arate că este începutul învierii oamenilor, că El Însuşi este învierea, că prin întruparea Sa moartea este desfiinţată şi, prin urmare, prin întruparea Sa a venit în lume împărăţia cerurilor. Aşadar, împărăţia lui Dumnezeu nu este viaţa de dincolo de timp, ci trăirea lui Dumnezeu încă din această viaţă.

În acelaşi duh, în imnografia bisericească, este abordat şi timpul, precum şi trăirea evenimentelor din urmă. Întru-un tropar al Învierii cântăm aşa: „Cuvântul Cel născut din Dumnezeu Tatăl mai înainte de veci, iar în vremurile de pe urmă Acelaşi din cea neprihănită de nuntă întrupându-Se, de voie răstignire de moarte a răbdat, şi pe omul cel omorât de demult l-a mântuit prin Învierea Sa”[336].

Astfel, în Noul Testament, împărăţia lui Dumnezeu nu este doar o aşteptare eshatologică, ci o realitate venită deja. Sfântul Grigorie Palama, cercetând acest adevăr, spune că în Sfânta Scriptură trăirea împărăţiei lui Dumnezeu are loc în trei moduri.

În primul mod, împărăţia lui Dumnezeu *vine,* şi de aceea este necesară pocăinţa, după cum au propovăduit Cinstitul Înaintemergător şi Hristos. În al doilea mod, împărăţia lui Dumnezeu *a venit,* şi *este înlăuntrul vostru* (*Luca* 17, 21). Iar în al treilea mod, împărăţia lui Dumnezeu *va veni* în toată deplinătatea şi slava ei. Împărăţia lui Dumnezeu este Însuşi Hristos şi vederea harului necreat.

---

336 ****Octoihul Mare, Doamne strigat-am...,* glas 8, Stihira a 3-a, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 2003, p. 590.

Sfântul Grigorie Palama Spune: *„Pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor*. Şi nu numai că s-a apropiat..., dar nu peste multă vreme încă şi mai limpede ni se va înfățişa nouă... Aşadar, întrucât împărăția lui Dumnezeu s-a apropiat, şi este în noi, şi nu după multă vreme se va înfățişa [deplin], să ne facem pe noi înşine vrednici de ea, prin fapte de pocăință"[337].

Deoarece împărăția lui Dumnezeu a venit deja, dar şi urmează să vină la sfârşitul timpului, fără să ştim când va veni, *ceasul de pe urmă* este în fiecare clipă (*1 Ioan* 2, 18), potrivit Evanghelistului Ioan.

Prin urmare, în percepția ortodoxă timpul nu este liniar, în sensul că nu aşteptăm împărăția lui Dumnezeu în viitor. Nu este nici circular, în sensul platonic, adică anarhic şi fără sfârşit. Însă putem spune că timpul este al crucii. Deşi ne îndreptăm spre viața de după moarte, spre bunătățile viitoare, totuşi ele pot fi trăite încă din această viață. Deci timpul în percepție ortodoxă nu funcționează ca trecut, prezent şi viitor, ci ca timp comprimat, mântuitor şi liturgic.

Mai întâi de toate, în tradiția ortodoxă, faptul acesta arată că cele din urmă nu sunt viața după moarte şi după cea de-a Doua Venire a lui Hristos, nu sunt viața din celălalt veac, ci sunt comuniunea şi unitatea cu Hristos, putând fi dobândite încă din această viață. O eshatologie separată de trecut şi de prezent nu mai este ortodoxă. Este o denaturare a învățăturii Bisericii despre cele din urmă.

---

[337] GRIGORIE PALAMA, *Omilia 10, ΕΠΕ* 9, 252-254; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 1..., p. 105.

3. Trecutul şi prezentul evenimentelor din urmă

Vorbind despre evenimentele din urmă, după cum s-a arătat în mod lămurit, înțelegem îndeosebi cele ce vor urma în viața de după moarte şi în viața de dinainte şi de după a Doua Venire a lui Hristos în lume ca să-i judece pe oameni. Însă în tradiția interpretativă ortodoxă, după cum vom vedea în cele ce urmează, nu le vom trăi pe cele din urmă ca pe o aşteptare viitoare, ci ca pe o realitate prezentă. Deci cele din urmă au un caracter tridimensional. Ele aparțin trecutului, prezentului şi viitorului, ele aparțin sfinților. Lucrul acesta îl vom cerceta în mod mai amănunțit în cele ce urmează.

a) Ce este împărăția lui Dumnezeu

În întreaga tradiție biblico-patristică se vede limpede că împărăția lui Dumnezeu nu este o realitate creată şi lumească, ci este vederea luminii necreate, fiindcă vederea luminii necreate este îndumnezeirea omului şi unirea sa cu Dumnezeu. De aceea împărăția lui Dumnezeu este părtăşia la slava dumnezeiască. Aşadar, slava lui Dumnezeu va fi comună atât lui Hristos, cât şi sfinților îndumnezeiți, cu deosebirea că Hristos, fiind Dumnezeu, este izvorul slavei necreate şi al împărăției, pe când sfinții vor fi părtaşi la aceasta prin har. Sfântul Isaac Sirul subliniază: „(Sfinții) spun că împărăția cerurilor este vederea duhovnicească"[338].

---

[338] Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință* XIX, *FR* 10..., p. 99.

În predica de pe munte, Hristos i-a fericit pe cei smeriți şi pe cei blânzi, spunând: *Fericiți cei săraci cu duhul, că a lor este împărăția cerurilor,* precum şi *Fericiți cei blânzi, că aceia vor moşteni pământul* (*Matei* 5, 3-5).

Sfântul isihast Grigorie Sinaitul, când tâlcuieşte aceste fericiri, dar mai ales pe cea despre împărăția lui Dumnezeu, spune că „pământul celor blânzi" este împărăția cerurilor. Arată că împărăția cerurilor este starea divino-umană a lui Hristos, la care am ajuns sau la care ajungem, primind naşterea după har a înfierii şi înnoirea prin înviere. Pământul sfânt mai este şi „firea îndumnezeită", care a ajuns la îndumnezeire sau doar la curățire. În plus, pământul sfânt este seninătatea dumnezeiască a păcii, care este mai presus de pătrunderea şi înțelegerea minții[339]. Prin urmare, împărăția lui Dumnezeu este părtăşia sfinților îndumnezeiți la harul lui Dumnezeu.

Desigur, se ştie că oamenii se vor afla în stări diferite, în funcție de măsura îndumnezeirii lor. Sfântul Grigorie Sinaitul este foarte expresiv când tâlcuieşte cuvântul lui Hristos adresat ucenicilor Săi: *în casa Tatălui Meu multe locaşuri sunt* (*Ioan* 14, 2), spune că împărăția lui Dumnezeu este una singură, dar are multe deosebiri lăuntrice, în funcție de „deosebitele trepte şi înaintări ale stării de acolo". Toți vor străluci pe tăria cerului, dar *stea de stea se deosebeşte în strălucire,* după cum spune dumnezeiescul Apostol (*1 Corinteni* 15, 41). Astfel, cei îndumnezeiți, sfin-

[339] GRIGORIE SINAITUL, *Capete foarte folositoare în acrostih,* c. 47, *FR* 7..., p. 106.

ții, vor străluci, vor iradia „potrivit cu virtutea, cu cunoştința şi cu măsura îndumnezeirii”[340].

Acelaşi sfânt analizează lucrul acesta, dând ca exemplu cortul mozaic. Cortul lui Moise avea două încăperi, două corturi separate. Tot aşa şi împărăția cerurilor se aseamănă cu cortul lui Moise făcut de Dumnezeu. În primul vor intra „toți câți sunt preoți ai harului”. În al doilea, care este inteligibil, vor intra doar cei care au intrat încă de aici în întunericul cunoştinței de Dumnezeu şi au slujit Treimii ca ierarhi desăvârşiți, cu mintea, cu cuvântul şi cu duhul, avându-L ca întâi Ierarh pe Hristos[341].

Astfel, preoții harului, adică sfinții, care în timpul vieții lor au intrat în etapa de luminare a minții, se vor învrednicii să intre în primul cort, pe când arhiereii harului, adică văzătorii de Dumnezeu şi adevărații teologi, vor intra în al doilea cort, primind în mod vădit strălucirile harului.

Acest lucru înseamnă că, în funcție de curățirea inimii şi de luminarea minții în această viață, se vor învrednici şi de experiența potrivită şi pe măsură. Aşadar, se ajunge la concluzia neforțată că împărăția cerurilor este vederea lui Dumnezeu *față către față*, este comuniunea şi unirea omului cu Dumnezeu.

Parabolele lui Hristos despre împărăția cerurilor sunt foarte grăitoare. În multe dintre ele, împărăția cerurilor este asemănată cu stăpânul casei care face nuntă. Aş dori să amintesc de una dintre ele: *Asemănatu-s-a împărăția cerurilor omului împărat*

---

[340] *Ibidem* 44, p. 104.

[341] *Ibid.* 43, p. 103-104.

care i-a făcut nuntă fiului său. Şi şi-a trimis slujitorii să-i cheme la nuntă pe cei poftiți, dar ei n-au vrut să vină (*Matei* 22, 2-3).

Sfântul Teofilact, când tâlcuieşte această parabolă, face câteva observații remarcabile, legat de subiectul ce ne preocupă. Spune că, atunci când noi trăim ca oameni, cu patimi şi slăbiciuni, Dumnezeu ni se arată ca om. Când trăim ca dumnezei după har, „atunci Dumnezeu stă întru adunare de dumnezei". Când trăim ca fiarele, „ni se face şi El nouă ca o panteră şi ca un urs şi ca un leu". În parabola aceasta, Dumnezeu Se prezintă ca om, care face nuntă fiului său. Desigur că vorbeşte despre nunta Fiului Său, „împreunând cu El tot sufletul cel frumos, că Mire este Hristos, iar Mireasă – Biserica şi sufletul [cel râvnitor]".

Astfel, parabola nunții arată unitatea lui Hristos cu oamenii legați de El. I-a chemat la nuntă şi la ospăț. Împărăția lui Dumnezeu se aseamănă cu un ospăț. „În vremurile de pe urmă s-a arătat desăvârşit această nuntă, şi spre seară, adică la sfârşitul veacurilor". Aici se vede clar că se referă, în special, la taina întrupării Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu, adică atunci când în persoana Cuvântului s-au unit firea dumnezeiască cu cea omenească în mod neamestecat, neschimbat, neîmpărțit şi nedespărțit. Acest ospăț, cu care este asemănată împărăția cerurilor, se numeşte prânz, „fiindcă şi în veacurile cele dintâi s-a descoperit taina, deşi în chip mai umbrit"[342].

---

[342] TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Evanghelia după Matei*, *PG* 123, 384-385; trad. rom. în: *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de*

Acestea ne conduc la concluzia că împărăția lui Dumnezeu a venit prin întruparea lui Hristos, şi că această taină a fost descoperită de mai înainte, deşi într-un mod mai nedesluşit. Vom vedea acest punct în cele ce urmează. Dar din nou doresc să repet că împărăția cerurilor şi împărăția lui Dumnezeu sunt sinonime cu vederea luminii necreate, cu îndumnezeirea omului şi cu unirea sa cu Dumnezeu.

b) Cele din urmă sunt ca cele dintru început

Învățătura Sfinților Părinți este limpede în privința faptului că Dumnezeu nu l-a creat pe om muritor, adică nu Dumnezeu este cauza morții, ci l-a creat dându-i puterea să ajungă la îndumnezeire şi să se întărească în ea. Sfântul Grigorie Sinaitul spune că trupul omului a fost creat nestricăcios, „precum va şi învia", iar sufletul a fost creat neîmpătimit[343]. Cu alte cuvinte, trupul omului a fost creat de Dumnezeu în starea în care se va afla după învierea trupurilor, adică nestricăcios. Desigur, sufletul era neîmpătimit. Înseamnă deci că nu Dumnezeu este cauza răului.

Unii dintre Sfinții Părinți spun că Adam, imediat după crearea sa, se afla în etapa luminării minții, iar alții spun că se afla în etapa îndumnezeirii. Aceste două tradiții sunt cuprinse în învățătura Sfântului Ioan Damaschin, care, aşa cum ştim, a redactat

---

la Matei, ed. îngrij. de R. P. Sineanu şi L. S. Desartovici, Bucureşti, Edit. Sophia, 2007², p. 340-341.

[343] Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare în acrostih*, c. 82, *FR* 7, p. 117.

un rezumat al învățăturii tuturor Sfinților Părinți. Într-o altă carte am cercetat această învățătură a Sfântului Ioan Damaschin, potrivit căreia Adam se afla în etapa luminării minții şi în contemplație. De altfel, luminarea este prima etapă a contemplării lui Dumnezeu[344].

Prin urmare, Adam trăia în raiul sensibil şi inteligibil, şi era în comuniune cu Dumnezeu. Trăia împărăția lui Dumnezeu. Însă trebuia să se întărească în această stare şi să treacă, mai departe, la hrănirea din pomul vieții. Nu a reuşit să realizeze acest lucru, fiindcă era încă neîncercat şi neexperimentat, şi nu a ascultat de voia lui Dumnezeu.

De altfel, felul în care Sfântul Ioan Gură de Aur tâlcuieşte viața lui Adam şi a Evei în rai arată că întâiul om era plin de Duhul Sfânt, nu purta veşmintele de piele ale stricăciunii şi ale mortalității, era îmbrăcat cu Duh Sfânt, vorbea cu Dumnezeu, iar toate acestea sunt trăsăturile unui om îndumnezeit, sunt trăsăturile oamenilor din împărăția cerurilor, care va veni. Desigur, există o diferență care constă în faptul că acum firea omenească s-a unit cu firea dumnezeiască în Persoana Cuvântului, dar viața aceea era fericită şi era începutul îndumnezeirii desăvârşite[345].

Lăsând la o parte analiza mai amănunțită a celor doi Părinți amintiți, fiindcă a fost făcută în alte

---

[344] Ierotheos Vlachos, *Vremea lucrării*, trad. rom. de Teofan Munteanu, Bucureşti, Edit. Sophia, 2014, p. 81 ş.u.

[345] Idem, *Ἀνατολικά*, vol. I, Edit. Ἱερᾶς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου, 1993, p. 130 ş.u.

cărți, aş dori să vedem descrierea vieții lui Adam în rai, pe care o face Sfântul Macarie Egipteanul. Descriind starea lui Adam de dinainte de cădere, spune că avea Duh Sfânt şi că era unit cu Cuvântul. „Cuvântul lui Dumnezeu era împreună cu el". Deşi era gol, era acoperit de Cuvântul lui Dumnezeu: „căci Însuşi Cuvântul era pentru el moştenire, îmbrăcăminte, slavă care îi acoperea şi învățătură". Aceasta înseamnă că Cuvântul era totul pentru Adam, „fie cunoştință, fie simțire, fie moştenire, fie învățătură".

În continuare scrie că aşa cum Sfântul Duh lucra în profeții Vechiului Testament, „îi învăța şi era înlăuntrul lor, iar în afara lor li se arăta, la fel era şi cu Adam". Sfântul Duh îl învăța, dar şi Cuvântul Însuşi era totul pentru el, iar în acest fel Adam, atâta timp cât păzea porunca, „era prieten cu Dumnezeu"[346]. Adam, în raiul Edenului, era în comuniune atât cu Hristos Cuvântul, a doua Persoană a Sfintei Treimi, cât şi cu Duhul Sfânt.

Observația Sfântului Macarie Egipteanul, potrivit căreia Duhul Sfânt lucra în Adam înainte de cădere ca şi în profeți, adică „îi învăța şi era înlăuntrul lor, iar în afara lor li se arăta", ne conduce la o altă concluzie, că, în ciuda căderii lui Adam şi a izgonirii sale din rai, Dumnezeu a continuat să rămână în comuniune şi relație cu prietenii Săi. Iar în acest fel au fost numeroşi prietenii lui Dumnezeu de dinaintea întrupării Cuvântului. De aceea, în învățătura Sfântului Grigorie Palama, harul lui Dumnezeu lucra atât înainte de Lege, cât şi după Lege, atât înainte

[346] Macarie Egipteanul, *Omilii* 12, 6-8, *PSB* 34..., p. 144.

de întruparea lui Hristos, cât şi după întrupare, prin mijlocirea acesteia.

Vechiul Testament este plin de teofanii, adică de arătări ale lui Dumnezeu. Fireşte că aceste arătări nu sunt apariţii optice, ci descoperiri, vederi ale lui Dumnezeu prin mijlocirea îndumnezeirii. De aceea şi în Vechiul Testament era posibilă îndumnezeirea, cu diferenţa că moartea nu era încă desfiinţată ontologic, iar firea umană nu era unită cu firea dumnezeiască în ipostasul Cuvântului. De aceea vederea lui Dumnezeu avea loc prin îndumnezeire, dar încă nu exista Trupul divino-uman al lui Hristos, iar cei îndumnezeiţi nu erau mădulare ale Trupului lui Hristos.

Trebuie să notăm aici că toate arătările lui Dumnezeu în Vechiul Testament erau arătări ale Cuvântului, mai exact ale Cuvântului neîntrupat. Nu erau arătări ale Tatălui. Adică profeţii, care erau prieteni ai lui Dumnezeu, nu Îl vedeau pe Tatăl, ci pe Cuvântul. Aşadar, prin Cuvântul erau în comuniune şi cu Tatăl. Pentru a ne exprima mai bine, vom spune că în Cuvântul Îl vedeau şi pe Tatăl.

Evanghelistul Ioan spune la începutul *Evangheliei* sale: *Pe Dumnezeu nimeni niciodată nu L-a văzut; Fiul Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, El L-a făcut cunoscut* (*Ioan* 1, 18). Sfântul Chiril al Alexandriei, când tâlcuieşte acest citat, pe de-o parte, îl leagă de cuvântul lui Hristos: *tot cel care a auzit şi a învăţat de la Tatăl, vine la Mine. Nu că L-a văzut pe Tatăl cineva în afară de Cel ce este de la Dumnezeu; Acela L-a văzut pe Tatăl* (*Ioan* 6, 45-46), iar pe de altă parte, îl raportează la fiinţa lui Dumnezeu, care nu poa-

te fi văzută de om. El notează în acest sens: „Căci numai Fiului îi este Tatăl văzut prin fire, ca să nu presupună cineva că vede şi se vede firea dumnezeiască. Nici unei alteia dintre cele ce sunt nu Se face văzut”[347].

Se ştie că în multe tropare ale Bisericii putem vedea limpede că Descoperirile lui Dumnezeu din Vechiul Testament sunt descoperiri ale Cuvântului neîntrupat. Există însă şi citate scripturistice. Apostolul Pavel, când vorbeşte despre băutura pe care au băut-o evreii în pustie, scrie: *toţi aceeaşi băutură duhovnicească au băut – pentru că beau din duhovnicească piatră care-i urma, iar piatra era Hristos* (*1 Corinteni* 10, 1-4). Însuşi Hristos, vorbind despre pâinea pe care au mâncat-o evreii în pustie, şi rugat de ascultătorii Săi: *Doamne, dă-ne nouă întotdeauna pâinea aceasta,* le-a răspuns: *Eu sunt Pâinea vieţii... Eu sunt Pâinea Care S-a pogorât din cer* (*Ioan* 6, 31-41). Tatăl a dat pâinea, iar această pâine este Cuvântul.

Aşadar, multe tropare care exprimă teologia Bisericii descoperă acest mare adevăr, că Dumnezeu cel descoperit în Vechiul şi Noul Testament este Cuvântul, a doua Persoană a Sfintei Treimi, cu deosebirea că în Vechiul Testament era neîntrupat, iar în Noul Testament era întrupat. Într-unul dintre tropare cântăm aşa: „Prorocia lui David împlinind-o Hristos, mărirea Sa în Sion a descoperit-o ucenicilor, lăudat arătându-Se pe Sine, şi slăvit pururea cu

---

[347] CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Ioan,* trad. rom. de Dumitru Stăniloae în: *PSB* 41, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 2000, p. 124.

Tatăl şi cu Duhul Sfânt. Mai întâi adică neîntrupat ca un Cuvânt, iar mai pe urmă pentru noi întrupat"[348].

Dumnezeu, Cel care S-a arătat pe Sinai şi pe Tabor, este Însuşi Cuvântul: „Cel ce a grăit de demult cu Moise prin închipuiri în muntele Sinai, zicând: Eu sunt Cel ce sunt de-a pururea, astăzi schimbându-Se la față în muntele Taborului înaintea ucenicilor Şi-a arătat frumusețea chipului celui dintâi, ridicând întru Sine firea omenească"[349]. Îngerul care s-a arătat celor trei tineri în cuptor este Cuvântul care S-a întrupat: „Cel ce a izbăvit pe tineri din cuptor, Făcându-Se Om pătimeşte ca un muritor"[350]. Cel care a condus poporul evreu din Egipt în pământul făgăduinței este Cuvântul lui Dumnezeu, Care a pătimit şi a fost îngropat de către fiii celor scăpați atunci: „Pe Cel ce cu valul mării a acoperit oarecând pe prigonitorul tiran, sub pământ l-au ascuns feciorii celor ce s-au mântuit"[351]. Cred că aceste tropare sunt foarte grăitoare şi nu mai este nevoie de o altă tâlcuire.

Este foarte grăitor faptul că între ortodocşii şi arienii secolului al IV-lea exista un acord total că Îngerul şi Domnul slavei, Care S-a arătat profeților, a fost Cuvântul Care, prin întruparea Sa, le-a des-

---

348 ****Octoihul Mare, Doamne strigat-am...*, glas 7, Stihira a 5-a..., p. 511.

349 ****Mineiul pe August*, Ziua a şasea, Vecernia Mare, La Stihoavnă, Bucureşti, Edit. IBMO, 1974, p. 70-71.

350 ****Penticostar*, Canonul Învierii, Cântarea a 7-ea, Irmosul, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 1999, p. 20.

351 ****Triodul*, Canonul din Sâmbăta Mare, Cântarea 1, Irmosul, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 2000, p. 662.

coperit Apostolilor slava Tatălui. Desigur, potrivit ortodocşilor, Cuvântul văzut de către profeţi era necreat şi Dumnezeu, pe când potrivit arienilor, Cuvântul era creat din nimic şi nu S-a născut din fiinţa şi ipostasul lui Dumnezeu Tatăl[352].

Dacă există câteva locuri din scrierile Părinţilor în care se spune că profeţii L-au văzut pe Dumnezeu Tatăl, acestea trebuie văzute şi tâlcuite prin intermediul teologiei troparelor Bisericii şi, fireşte, prin tâlcuirea Sfântului Chiril, pe care am expus-o puţin mai înainte. Acest lucru înseamnă că lucrarea Persoanelor Sfintei Treimi este comună şi că întotdeauna sunt unite după fiinţă şi după fire. Cuvântul nu este fără Tatăl şi fără Duhul Sfânt, nici Duhul Sfânt fără Tatăl şi fără Cuvântul, nici Tatăl fără Cuvântul şi fără Duhul Sfânt. Astfel, Cuvântul Se arată sfinţilor profeţi. Deci ori de câte ori se vorbeşte în Vechiul Testament despre vederea Tatălui, trebuie înţeleasă ca vedere a Tatălui întru Cuvântul cel nefrupat.

Este semnificativ răspunsul lui Hristos la cererea şi îndemnul lui Filip: *„Doamne, arata-ni-L nouă pe Tatăl şi ne e de-ajuns". „De atâta vreme sunt cu voi, Filipe, şi nu M-ai cunoscut? Cel ce M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl; şi cum de zici tu: Arată-ni-L nouă pe Tatăl!? Nu crezi că Eu sunt întru Tatăl şi că Tatăl este întru Mine? Cuvintele pe care Eu vi le grăiesc, nu de la Mine le grăiesc, ci Tatăl – Cel ce rămâne întru Mine –*

---

[352] Ioannis ROMANIDIS, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, vol. I, Tesalonic, Edit. Πουρναρᾶ, 1973, p. 240-241.

Îşi face lucrurile Sale. Credeţi-Mă că Eu sunt întru Tatăl şi Tatăl întru Mine... (*Ioan* 14, 8-11).

Reiese, aşadar, că cele din urmă, adică trăirea împărăţiei lui Dumnezeu care va veni, erau trăite de către Adam înainte de căderea şi de izgonirea sa din rai, precum şi de profeţii Vechiului Testament, de vreme ce L-au văzut pe Dumnezeu Cuvântul şi erau în comuniune cu El. Deoarece moartea nu era încă desfiinţată, după ieşirea sufletului din trup erau conduşi în iad (ᾅδης), din care Hristos i-a eliberat când S-a pogorât acolo*.

c) Cele din urmă sunt ca cele prezente

Întruparea Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu a dat o altă putere omului şi a schimbat istoria în adevăratul sens al cuvântului. Prin unirea firii dumnezeieşti cu firea omenească în persoana Cuvântului, omul a dobândit ca ipostas pe Însuşi Hristos, şi astfel a primit medicamentul vieţii. Biserica, cea care mai înainte era spirituală, acum devine trupească, devine Trupul lui Hristos, iar Hristos – Capul ei.

Multe tropare de la slujbe arată acest mare adevăr. Într-o stihiră de la Vecernia sărbătorii Crăciunului cântăm aşa: „Astăzi s-a dezlegat legătura cea de multă vreme a osândirii lui Adam; raiul ni s-a deschis şi şarpele ni s-a surpat. Că pe aceea pe

* Pentru o analiză mai detaliată a acestei teme a se vedea Ierotheos Vlachos, *Dogmatica Empirică după învăţăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis*, vol. II, trad. rom. de Tatiana Petrache şi Mănăstirea Diaconeşti, Iaşi, Edit. Doxologia, 2017, p. 237 ş.u. (*n.tr.*).

care a amăgit-o mai-nainte a văzut-o acum Maică a Ziditorului"[353]. Într-un alt tropar este din nou prezentată întruparea lui Hristos ca restabilire a lui Adam şi readucere a sa în rai. „În Betleem Se naşte Ziditorul a toate, şi Împăratul Cel mai-nainte de veci Edenul deschide. Sabia de văpaie se trage înapoi; zidul cel de mijloc al vrajbei se strică; puterile cereşti cu cei de pe pământ se amestecă"[354]. Ne este cunoscut troparul: „Betleeme, găteşte-te că s-a deschis tuturor Edenul! Împodobeşte-te, Efrata, că pomul vieții în peşteră a înflorit din Fecioară! Iar pântecul ei rai înțelegător s-a arătat, întru care este Pomul Dumnezeiesc, din Care gustând vom trăi în veci, şi nu vom muri precum Adam. Hristos Se naşte, ca să ridice chipul cel căzut mai înainte"[355].

Faptul că prin întruparea lui Hristos a venit în lume împărăția lui Dumnezeu reiese din propovăduirea Cinstitului Înaintemergător şi a lui Hristos: *Pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor* (*Matei* 3, 2; 4, 17). Întruparea lui Hristos este taina cea mare şi ascunsă, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, „ținta pentru care s-au întemeiat toate", este „scopul dumnezeiesc gândit mai înainte de începutul lucrurilor", şi „spre această țintă privind, Dumnezeu a adus la existență ființele lucrurilor". Întruparea lui Hristos

---

[353] ****Mineiul pe Decembrie,* Vecernia Naşterii Domnului, La Stihoavnă, *Slavă...* glasul al 4-lea, Bucureşti, Edit. IBMBOR, 1991, p. 384.

[354] *Ibidem,* Stihoavna Utreniei din 23 decembrie, Şi acum..., p. 337.

[355] *Ibid.,* Troparul înaintepraznuirii, glas al 4-lea, Vecernia din 21 decembrie, p. 292.

este finalul întregii creații. Astfel, întreaga lume sensibilă şi inteligibilă a fost cunoscută mai înainte şi a fost menită pentru Maica Domnului, iar Maica Domnului a fost menită pentru Domnul nostru Iisus Hristos, adică pentru întruparea Sa, aşa cum tâlcuieşte amănunțit Sfântul Nicodim Aghioritul[356].

Însă întruparea lui Hristos nu ne-a deschis doar raiul, nu ne-a arătat doar slava lui Adam de dinainte de cădere, nu ne-a făcut cunoscut doar scopul creației omului, ci ne-a făcut cunoscută şi slava împărăției cerurilor de după cea de-a Doua Venire a lui Hristos. Acest fapt reiese limpede din teologia Schimbării la față a lui Hristos.

Lumina pe care au văzut-o ucenicii la Schimbarea la față nu era un spectru sau un fulger, nu era ceva care apare şi apoi dispare, nu era o a treia fire ascunsă în Hristos, ci era slava energiei necreate. Potrivit tâlcuirii Sfântului Grigorie Palama, care pe bună dreptate a fost numit teologul Luminii, această Lumină era ipostasul bunătăților viitoare, era însăşi împărăția lui Dumnezeu. Ucenicii au văzut pe Tabor împărăția cerurilor, şi nu numai că au văzut-o, dar au şi trăit-o în mod existențial, de vreme ce şi ei s-au preschimbat în acel moment.

Sfântul Grigorie Palama arată că, atunci când Hristos le-a spus ucenicilor Săi: *Adevăr vă grăiesc că sunt unii din cei ce stau aici care nu vor gusta moartea*

---

[356] Nicodim Aghioritul, *Συμβουλευτικόν ἐγχειρίδιον*, Volos, Edit. Σχοινᾶ, 1969, p. 209 ş.u.; Maxim Mărturisitorul, *Către preacuviosul prezbiter şi egumen Talasie* 60, *PG* 90, 621, *FR* 3, p. 373.

până ce nu vor vedea împărăția lui Dumnezeu venind întru putere (*Marcu* 9, 1), se referea la slava Schimbării Sale la față. Tâlcuind acest eveniment hristologic, Sfântul Grigorie spune că împăratul Hristos se află pretutindeni, iar, ca urmare, şi împărăția Sa este pretutindeni. Astfel, „venirea împărăției Lui nu se arată a fi altundeva sau în vreun loc oarecare, ci este descoperită prin puterea dumnezeiescului Duh"[357].

Schimbarea la față a lui Hristos şi părtăşia ucenicilor la această Lumină arată că împărăția lui Dumnezeu şi, prin urmare, cele din urmă nu sunt doar evenimente ce vor avea loc în veacul viitor, ci sunt realitatea prezentă pentru cei îndumnezeiți. Orice sfânt care are părtăşie la Pogorârea Duhului Sfânt, are părtăşie încă din această viață la împărăția lui Dumnezeu şi la cele din urmă. De altfel, ce-a mai înaltă măsură a Revelației este Pogorârea Duhului Sfânt. Sfinții se desfată încă de acum de împărăția lui Dumnezeu şi de toate cele din urmă, ca arvună, iar acest lucru se vede din luminarea minții, din rugăciunea minții, din contemplarea lui Dumnezeu, din strălucirea sufletelor şi a trupurilor. Sfintele moaşte, care fac minuni, sunt dezvăluiri ale acestei realități.

Apostolul Pavel, potrivit mărturisirii sale, a urcat până la al treilea cer, iar de acolo a fost răpit în rai. Acest lucru, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, arată etapele desăvârşirii, care sunt curățirea inimii, luminarea minții şi îndumnezeirea omului.

---

[357] GRIGORIE PALAMA, *Omilia 34*, *ΕΠΕ* 10, 364; trad. rom. în: *Omilii*, vol. 2..., p. 154.

Faptul că a fost răpit la cer, potrivit Sfântului Nicodim Aghioritul, înseamnă că a fost inițiat în toate tainele raiului, în care se afla Adam şi în care se vor afla drepții. Apostolul Pavel a avut experiențe ale trăirii celor din urmă încă din această viață.

Din multele citate pe care aş fi putut să le dau, trebuie să menționez unul în care este arătată această realitate. Le scrie corintenilor aşa: *Acum cunosc în parte; atunci însă deplin voi cunoaşte, aşa cum şi eu deplin sunt cunoscut* (*1 Corinteni* 13, 12-13). Trebuie să fim foarte atenți mai ales la verbele *deplin voi cunoaşte, aşa cum şi eu deplin sunt cunoscut.* Adică atunci va cunoaşte ceea ce a cunoscut în trecut. Chiar şi numai din acest citat paulin putem vedea că cele din urmă sunt ca cele de la început.

Împărăția lui Dumnezeu este vederea slavei lui Dumnezeu. Există momente în care sfinții, precum Apostolul Pavel, au cunoscut fericirea viitoare încă din această viață. Este vorba despre aceeaşi cunoaştere. Dar fiindcă purtăm trup, starea aceasta nu este permanentă.

Este semnificativ faptul că între *sunt cunoscut* şi *voi cunoaşte* sunt cuprinse şi cuvintele *acum cunosc în parte* şi *acum vedem prin oglindă, ca-n ghicitură*. Asta înseamnă că între contemplarea lui Dumnezeu, de care sfinții se învrednicesc în această viață, în anumite momente şi zile, şi între contemplarea lui Dumnezeu după a Doua Venire a lui Hristos sau chiar şi după ieşirea sufletului din trup se află luminarea, cunoaşterea în parte, care este rugăciunea minții.

Viața bisericească îi dă omului puterea să trăiască această realitate eshatologică în prezent. Aceasta este

dobândită prin mijlocirea Tainelor şi a ascezei, de vreme ce ambele sunt inseparabil legate între ele.

Sfântul Botez ne introduce în Biserică şi ne face mădulare ale Trupului lui Hristos. Sfântul Mir ne oferă darurile Duhului Sfânt, iar Sfânta Împărtăşanie ne dă Trupul şi Sângele lui Hristos ca să putem trăi.

Este semnificativ faptul că la Sfânta Liturghie, când participăm cu vrednicie şi în deplina perspectivă pe care o presupune această taină, şi nu într-un sens magic, trăim toate evenimentele din viața lui Hristos, chiar şi pe cele de la a Doua Sa Venire. La Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur preotul se roagă aşa: „Aducându-ne aminte, aşadar, de această poruncă mântuitoare şi de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de moarte, de învierea cea de a treia zi, de înălțarea la ceruri, de şederea cea de-a dreapta şi de cea de-a Doua şi slăvită iarăşi Venire". După Sfânta Împărtăşanie, la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare, preotul mărturiseşte: „Plinitu-s-a şi s-a săvârşit, pe cât a fost în a noastră putere, Hristoase Dumnezeul nostru, Taina rânduielii Tale: că am avut pomenirea morții Tale, văzut-am chipul învierii Tale, umplu-tu-ne-am de viața cea nesfârşită, îndulcitu-ne-am de desfătarea Ta cea neîmpuținată, de care binevoieşte a ne învrednicii pe noi toți şi în veacul ce va să vie".

Deşi reiese din cele prezentate că împărăția lui Dumnezeu şi cele din urmă sunt trăite şi în prezent ca arvună, vom proceda totuşi şi la prezentarea învățăturii unor sfinți, din care reiese mai limpede acest adevăr, care este învățătura clară a Bisericii şi, fireşte, experiența sfinților.

Sfântul Isaac Sirul, după ce arată că împărăția cerurilor este contemplația duhovnicească, spune că „din aceasta simte desfătarea aceea a împărăției cerurilor”[358]. Într-un alt loc, după ce descrie mai întâi experiența venirii harului dumnezeiesc, desfătarea şi veselia care cad peste tot trupul omului, spune: „Iar când vine desfătarea aceasta în om, care face să palpite tot trupul, cel ce o simte socoteşte în acele clipe că împărăția cerurilor nu e altceva decât aceasta”[359].

Sfântul Macarie Egipteanul, pentru a prezenta relația dintre bunătățile viitoare şi darurile harului dumnezeiesc, de care omul se desfată încă din această viață, dă ca exemplu palatele împărăteşti. Un om – spune el – care merge des pe la palat şi cunoaşte toate tainele şi slava împăratului, nu este surprins şi nici nu-i este teamă dacă el însuşi devine la un moment dat împărat şi este încoronat. Acelaşi lucru se petrece şi cu creştinii adevărați. „Urmând să domnească în veacul viitor, nu-şi vor pierde cumpătul, deoarece cunosc de mai înainte tainele harului”. În continuare adaugă că, în veacul viitor, drepții vor trăi în împărăția lui Dumnezeu, în lumină şi în slavă, fără să mai vadă şi altceva decât numai pe Hristos de-a dreapta Tatălui. „(...) tot aşa şi aceia care sunt de acum fascinați şi captivați de veacul acela, văd frumusețile şi minunățiile de acolo”[360].

Potrivit Cuviosului Nichita Stithatul, atunci când cineva simte că pornirea patimilor este nelu-

---

[358] Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință* XIX, *FR* 10..., p. 98.
[359] *Ibidem* VIII, p. 66.
[360] Macarie Egipteanul, *Omilii* 17, 3-4, *PSB* 34..., p. 178-179.

crătoare şi amorțită, iar lacrimile străpungerii şi ale cugetului smerit curg din ochi, atunci „să ştii că a venit la tine împărăția lui Dumnezeu şi ai fost zămislit de la Duhul Sfânt"[361].

Această învățătură a Bisericii, exprimată de mulți sfinți, este şi mai expresivă în scrierile Sfântului Simeon Noul Teolog. El însuşi mărturiseşte de multe ori că a văzut lumina necreată, adică împărăția lui Dumnezeu. Consider că scrierile acestui Sfânt vor face ca această temă să fie mai bine înțeleasă. Vom vedea care este adevărul despre părtăşia la bunătățile viitoare şi la darurile harului dumnezeiesc încă din această viață.

Văzându-L pe Hristos şi împărăția, şi „primind de la El împărăția cerurilor, care este Duhul Sfânt, o vom avea pururea înlăuntrul nostru"[362]. Acelaşi Sfânt descrie o experiență personală şi mărturiseşte despre vederea şi părtăşia la împărăția lui Dumnezeu. Scrie într-un mod foarte semnificativ:

„Acolo am văzut viața şi nestricăciunea viitoare pe care Hristos le dăruieşte celor ce-L caută pe El, şi am găsit împărăția cerurilor care este înlăuntrul meu, şi care este Tatăl, Fiul şi Duhul, o Dumnezeire nedespărțită în Trei Persoane, de a cărei vedere neprihănită, desfătare şi bucurie, precum şi de toate cele bune sunt nevrednici cei care n-au preferat-o în locul lumii întregi şi n-au socotit drept slavă, cinste

---

[361] NICHITA STITHATUL, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire şi despre cunoştință*, c. 58, trad. rom. de Dumitru Stăniloae în: *FR* 6, Bucureşti, Edit. IBMOB, 2011, p. 380.

[362] SIMEON NOUL TEOLOG, *Cateheze* 31, *SC* 113, 236; trad. rom. în: *Cateheze. Scrieri II...*, p. 330.

şi bogăţie faptul de a I se închina, de a-I sluji şi a sta numai înaintea Ei"[363].

Sfântul Simeon se miră cum de este posibil ca cineva să intre în împărăţia lui Dumnezeu după moarte, dacă nu a dobândit-o în mod sensibil încă din această viaţă. El scrie: „Cine n-a dobândit în chip conştient înlăuntrul său împărăţia cerurilor cum va intra în ea după moarte? Cine nu rămâne în El prin Duhul, cum va vedea pe Fiul împreună cu Tatăl, cum va fi în veacul viitor împreună cu Ei"[364]. Acest cuvânt este atât revelator, cât şi înfricoşător. Arată înălţimea vieţii duhovniceşti, măsura trăirii şi finalitatea scopului existenţei umane. Arată şi trăirea evenimentelor din urmă încă din această viaţă.

Însă Sfântul Simeon Noul Teolog este mai expresiv într-un cuvânt de-al său intitulat astfel: „Despre ziua cea înfricoşătoare a Domnului şi despre judecata viitoare, că ea se lucrează încă înainte de moarte în noi, cei ce ne curăţim prin lacrimi, şi că aceia în care se face încă din viaţa de faţă nu se vor mai întâlni cu ea în viaţa viitoare".

După cum reiese din acest titlu, nu doar că cei îndumnezeiţi se desfată de împărăţia lui Dumnezeu încă din această viaţă, ci vor evita şi judecata, fiindcă s-au curăţit cu lacrimile pocăinţei[365]. Acest lucru se datorează faptului că, pentru cel care trăieşte în

---

[363] IDEM, *Imne* 19, *SC* 174, 106; trad. rom. în: *Imne, Epistole şi Capitole...*, p. 120-121.

[364] ID., *Cateheze* 34, *SC* 113, 278; trad. rom. în: *Cateheze. Scrieri II...*, p. 346.

[365] ID., *Cartea discursurilor etice* 10, *SC* 129, 258; trad. rom. în: *Discursuri teologice şi etice...*, p. 308.

asceză, judecata se face acum şi, în realitate, pentru el a Doua Venire a lui Hristos vine încă de acum.

Sfântul Simeon învață că descoperirea Dumnezeirii este, în realitate, judecată pentru cei cărora li se descoperă. Astfel, unii oameni simt însuşirea arzătoare a harului, iar alții pe cea luminătoare, după cum spun Sfinții Părinți. Pentru cei necredincioşi şi împătimiți, harul lui Dumnezeu rămâne inaccesibil şi nevăzut, pe când pentru cei credincioşi, care păzesc poruncile lui Dumnezeu cu frică şi cutremur, dând dovadă de pocăință adevărată, dumnezeiescul har este văzut, iar judecata viitoare are loc în ei. Pe acest om harul dumnezeiesc îl curățeşte. De aceea „un astfel de om nu este judecat la Judecata şi dreptatea viitoare, căci este judecat dinainte". Toți cei care, după curățirea de patimi, sunt fii ai luminii, şi devin fii ai zilei viitoare, „pentru aceştia Ziua Domnului nu va veni niciodată, căci ei sunt pururea şi totdeauna în ea"[366].

Când tâlcuieşte pericopa despre a Doua Venire a lui Hristos, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că dialogul lui Hristos cu drepții şi cu păcătoşii nepocăiți are loc încă de acum. „Acestea le va spune, aşadar, şi le rosteşte şi acum Domnul..."[367]. „Căci venirea Domnului la cei credincioşi s-a făcut şi se face pururea şi s-a făcut către toți cei ce o vor[368]".

Nu trebuie să aşteptăm veacul viitor ca să vedem împărăția lui Dumnezeu, pentru că putem să o

---

[366] *Ibidem*, *SC* 129, 264-270; trad. rom.: p. 310-313.
[367] *Ibid.*, *SC* 129, 306; trad. rom.: p. 328.
[368] *Ibid.*, *SC* 129, 308; trad. rom.: p. 328.

vedem acum. „(...) nu numai în veacul viitor, ci mai întâi în această viață, iar apoi şi în veacul viitor". Desigur, va exista o diferență în funcție de măsura contemplării şi a părtăşiei. „Dacă acum [este] în chip mai nedesluşit, acolo [va fi] în chip mai desăvârşit". Credincioşii primesc, cu certitudine, pârga împărăției lui Dumnezeu încă din această viață. Asta înseamnă că nici nu se desfată de acum de toate făgăduințele, nici nu nădăjduiesc să se desfete de ele în cealaltă viață, dacă acum „rămân aici nepărtaşi şi fără să guste din bunătățile viitoare"[369].

Într-un punct al discursului său teologic, Sfântul Simeon spune că Hristos este lumina lumii. Iar ca urmare, cei care nu se îmbracă în această lumină nu se deosebesc cu nimic de un mort: „Aşadar, dacă Acela e Lumină, iar cei care se îmbracă în El spun că nu-L simt, în ce ne deosebim atunci de un mort?". Mai departe îi fericeşte pe oamenii care văd lumina şi, prin urmare, trăiesc încă de acum împărăția lui Dumnezeu.

Nu intenționez să expun toate fericirile, ci doar câteva fraze foarte reprezentative: „Fericiți cei care au îmbrăcat acum lumina Lui, pentru că s-au înveşmântat deja în haina de nuntă". „Fericiți cei ce au recunoscut încă de aici lumina Domnului ca pe Domnul Însuşi, fiindcă aceştia se vor înfățişa nerusinați înaintea Lui în veacul viitor". „Fericiți cei ce petrec mereu în lumina lui Hristos, fiindcă aceştia sunt şi vor fi pururea acum şi în veci frați şi împreună-moştenitori ai Lui"[370].

---

[369] *Ibid.*, *SC* 129, 308-310; trad. rom.: p. 328-329.
[370] *Ibid.*, *SC* 129, 314-316; trad. rom.: p. 330-332.

Acest cuvânt al Sfântului Simeon Noul Teolog şi minunatele sale fericiri nu ne mai lasă prea mult loc să lungim acest subiect. În încheiere, aş dori doar să spun, ca o concluzie, că eshatologia ortodoxă este diacronică, fapt care arată că viața împărăției lui Dumnezeu şi toate evenimentele din urmă au fost trăite şi în trecut de către Adam şi de profeții Vechiului Testament, au fost trăite de către sfinți, dar sunt trăite şi în viața de acum, ca arvună, şi vor fi trăite în mod desăvârşit după învierea trupurilor. Dacă eshatologia este lipsită de dimensiunea ei diacronică şi este legată doar de viitor, atunci nu mai e ortodoxă.

Epilog

Moartea este cea mai înfricoşătoare taină care a preocupat încă de la început spiritul uman. Este rezultatul păcatului, dar şi cauza acestuia. Mortalitatea pe care de la naştere o purtăm în noi ne determină cursul vieții. Dacă vom lua seama la reacțiile noastre, vom constata că toate pornesc de la problema morții. Nesiguranța, teama, iubirea de sine, din care se nasc iubirea de slavă, iubirea de avere şi iubirea de plăcere, precum şi multe alte patimi, îşi au originea în trăirea morții.

Moartea desparte persoanele dragi, scindează societatea, unitatea familiei şi a celor dragi. Provoacă deznădejde şi disperare. Iubirea este strâns legată de moarte. Iubim ca să depăşim neliniştea şi durerea morții, pe care le trăim în existența noastră. Dar şi când iubim, simțim apropierea morții, care, la un moment dat, va deveni cauza încetării acestei iubiri. Oricine vede iubirea în afara trăirii morții, o abordează în mod eronat şi sentimental, fiindcă iubirea este legată de durere. Durere în aflarea iubirii şi durere în teama de a o pierde.

Astfel, omul care cugetă la moarte exprimă o autenticitate. Niciun alt eveniment nu e mai sigur decât moartea. Un mare filosof al conceptului de ființă, Heidegger, spune că existența este „existența

spre moarte". Într-adevăr, „a exista în mod autentic înseamnă acceptarea existenței spre moarte".

Creştinismul, care este filosofia cea adevărată, este meditarea la moarte. Sfinții au abordat în mod corect această problemă serioasă, care îl chinuie pe om. Asceții din pustie sunt adevărații cugetători la moarte. Însă această meditație se făcea prin trăirea harului dumnezeiesc şi nu cauzá deznădejde sau disperare, ci libertate, uşurare, iubire, nădejde, ieşire din limitele constrângătoare ale simțurilor. De aceea au şi fost oameni adevărați şi sociabili prin excelență.

Sfinții Părinți au dat greutate pomenirii morții. Au considerat-o cel mai eficient mijloc de dobândire a fricii de Dumnezeu, din care se naşte pocăința. De aceea este lăudat cel care îşi aminteşte de ieşirea din această viață. „Fericit este cel ce-şi aduce aminte de ieşirea sa din această viață"[371]. Amintirea continuă a morții este „pedagog bun, şi al sufletului, şi al trupului"[372]. Gândul morții, la care meditează creştinul, este aducător de întristare mântuitoare[373]. Amintirea limpede a morții este aducătoare de multe virtuți. Cel care îşi aduce aminte de moarte pune în practică multe virtuți. Amintirea morții „naşte plânsul, îndeamnă la înfrânarea de la toate, aduce aminte de gheenă, e maica rugăciunii şi a lacrimilor, păzitoarea inimii, despătimirea de țărână... curăți-

[371] Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință* XLIII, *FR* 10..., p. 225.

[372] Isihie Prezbiterul, *Scurt cuvânt de folos sufletului şi mântuitor despre trezvie şi virtute* I, 94, *FR* 4..., p. 78.

[373] Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțelepților*, c. 121, *FR* 4, p. 342.

rea gândurilor pătimaşe din inimă. Deci ea cuprinde multe porunci ale Domnului"[374].

În felul acesta, Sfinții Părinți sunt siguri că prin meditarea la moarte cineva poate să ajungă la mântuire. După cum este cu neputință ca cel flămând să nu se gândească la pâine, tot aşa şi celui ce se îngrijeşte de propria mântuire „este cu neputință să nu se gândească la moarte şi la judecată"[375].

Sfatul Părinților este să avem amintirea neîncetată a morții, care ne va însoți şi în somn, şi la priveghere. „Aducerea aminte de focul veşnic să se culce în fiecare seară şi să se scoale cu tine"[376]. Îndemnul lor este să ne aducem aminte de moarte. „Şi pururea să ne aducem aminte de moarte"[377].

Desigur, această aducere-aminte este strâns legată de amintirea celor ce vor urma după moarte. Nu este vorba despre simțământul că va veni timpul să murim, ci este vorba despre conştientizarea faptului că acea clipă a morții este definitorie pentru veacul viitor. Nu contează doar faptul că cineva va fi lipsit de această viață şi de persoanele dragi, ci contează conştientizarea faptului că va urma judecata, de care depinde viața viitoare. Lucrul acesta este cu adevărat înfricoşător.

Amintirea morții este trăită în două moduri, după cum vedem în scrierile Sfinților Părinți.

---

[374] FILOTEI SINAITUL, *Capete despre trezvie*, c. 38, *FR* 4..., p. 137.

[375] IOAN SCĂRARUL, *Scara* XXVI, III, 33, *FR* 9..., p. 413-414.

[376] *Ibidem* VII, 23, p. 204.

[377] ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință* XXXIV, *FR* 10..., p. 194.

Primul mod este amintirea rațională, când ne amintim că va veni sfârşitul vieții biologice, după care va urma judecata. Este important şi acest fel de amintire, fiindcă îl scapă pe om de alipirea de cele pământeşti, îl eliberează de înrobirea de cele pământeşti şi sensibile.

Al doilea tip de amintire este amintirea harismatică, sau mai bine zis, simțul existențial al morții. Este vorba despre o harismă duhovnicească foarte mare, care este, pe de-o parte, rod al experierii lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, este o forță puternică ce îl mişcă pe om spre rugăciunea înflăcărată, spre suspine nestăpânite, spre lupta continuă de păzire a poruncilor lui Hristos, pentru a i se transfigura întreaga lume lăuntrică.

Vrednicul de pomenire Arhimandritul Sofronie Saharov descrie, cu o îndemânare uimitoare, al doilea tip de amintire a morții, care este o harismă duhovnicească aparte dată de Dumnezeu. Într-un mod paradoxal, când este insuflat de harul dumnezeiesc, îşi vede deşertăciunea lăuntrică, uitarea veşnică, lipsa de sens a vieții. Vede moartea înlăuntrul şi în jurul său. Îi simte pe toți oamenii muritori, întreaga creație moare împreună cu el. Aflându-se în această stare, îi sporeşte şi rugăciunea înflăcărată către Dumnezeul cel veşnic şi nemuritor. În paralel, trăieşte şi căutarea dureroasă a Dumnezeului viu[378]. Nu trebuie să se creadă că o astfel de trăire a mor-

[378] Sofronie SAHAROV, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, trad. rom. de ierom. Rafail Noica, Bucureşti, Edit. Sophia, 2010, p. 10 ş.u.

ții este înspăimântătoare şi întunecă duhul omului sau că îl lipseşte pe acesta de energiile necesare vieții. Se poate întâmpla şi lucrul acesta dacă omul o face fără harul lui Dumnezeu. Dar dacă meditează la moarte în cuget duhovnicesc, adică are nădejde în Dumnezeu, atunci se însufleţeşte şi mai mult. În organismul său psihosomatic pătrund energii revitalizante, sporeşte nădejdea pentru viața veşnică şi pentru depăşirea morții. Nepătimirea este cultivată în existența lui şi, în general, ajunge cel mai sociabil şi mai autentic om. Ştim foarte bine că astăzi societatea duce lipsă de oameni autentici.

Creştinii trăiesc într-un spațiu şi într-un timp determinat, dar „aparțin altei lumi; ei sunt fii ai lui Adam celui ceresc, o făptură nouă, fii ai Duhului Sfânt, frați luminoşi ai lui Hristos, asemenea Părintelui lor, lui Adam cel duhovnicesc şi luminos; aparțin acelei cetăți, acelui neam, acelei puteri". Şi de aceea, avându-L pe Domnul cu ei în timpul ieşirii lor, „se îndreaptă către cele de sus cu mare bucurie. Acolo, prietenii Domnului îi primesc, pregătindu-le case, grădini şi veşminte scumpe şi strălucitoare"[379].

Patria adevărată este cerul. De aceea ei biruiesc moartea cu puterea lui Hristos, Care a biruit-o mai înainte, şi sunt stăpâniți de nădejde, fiindcă din locul trecător, din exil, pleacă spre patria cea adevărată.

În acest fel moartea este depăşită prin Hristos. Cei care se unesc cu Hristos nu se tem de moarte, ci o consideră trecere la viață. Acest lucru îl vedem la

[379] MACARIE EGIPTEANUL, *Omilii* 16, 8, *PSB* 34..., p. 175.

miliardele de sfinți, martiri, cuvioşi, mireni, care au plecat cu bucurie şi nădejde la Hristos.

Este semnificativ sfârşitul Sfintei Gorgonia, sora Sfântului Grigorie Teologul, aşa cum l-a descris el însuşi în cuvântarea funebră pe care a rostit-o. Ea îşi dorea dezlegarea prin moarte fiindcă avea mare îndrăznire față de Cel ce o chema la Sine. În inima ei crescuse o iubire față de Cel iubit, „Care, voi adăuga, este şi Iubitul ei".

Sfântul Grigorie Teologul spune că fusese înştiințată de ziua adormirii ei. Când a venit ziua rânduită, s-a pregătit de moarte şi de plecare, „şi a plinit legea rânduită pentru acestea, căzând la pat". Când a înțeles că se apropie ceasul ieşirii sufletului din trup, s-a întins pe pat şi aştepta moartea. A adormit după ce mai întâi a dat sfaturi soțului, copiilor şi prietenilor, şi a vorbit în mod strălucit despre cele ce se petrec în cer, şi a făcut din ultima ei zi „adevărată zi de praznic". Ziua ieşirii sufletului a fost pentru ea zi de sărbătoare. Sfântul Grigorie Teologul, vorbind despre moartea ei, spune că sora sa „a fost eliberată, sau mai bine zis a fost luată, sau s-a înălțat în zbor, s-a mutat, ori a plecat pentru puțin timp din trup într-o călătorie".

La finalul acestei cuvântări, Sfântul Grigorie ne relatează un detaliu, care este grăitor cu privire la depăşirea morții.

În odaia în care se afla Sfânta Gorgonia, în ceasul în care se pregătea să plece din această lume, domnea „o tăcere adâncă, iar moartea ei parcă era o slujbă". Este foarte frumoasă această caracterizare a ceasului morții. Ea este de fapt o slujbă. Sfânta murmura ceva. Tatăl ei s-a apropiat să asculte ce spunea

mai exact. Se păstrează detaliul că psalmodia slujba înmormântării. „Murmurul era o psalmodie – şi psalmodia era cu cuvintele plecării". Modul în care ea a plecat, spune Sfântul Grigorie Teologul, a fost „o mărturie a îndrăznelii", îndrăzneală datorită căreia a avut loc ieşirea ei[380].

În felul acesta pleacă sfinţii din lume, cei care au îndrăznire în faţa lui Dumnezeu. Pleacă cu nădejdea învierii, cu certitudinea că Îl vor întâlni pe Mirele iubit. Clipa morţii ascunde o taină. De aceea şi tensiunea de atunci e mare. Predomină diferite sentimente. Pocăinţă, rugăciune, teamă, nădejde, aşteptarea întâlnirii. De aceea, nu numai cel care moare trebuie să se roage, ci şi cei care se află în jurul său trebuie să-l însoţească cu rugăciunile lor. Acest moment trebuie întâmpinat cu teamă sfântă şi cu insuflare duhovnicească.

Am fost învrednicit de Dumnezeu să mă aflu la întreaga ceremonie de înmormântare a unui om sfânt, a vrednicului de pomenire Calinic, Mitropolit al Edessei, Starețul meu. Toată viața sa a fost o pregătire pentru moarte. Se gândea neîncetat la ea. Avea amintirea intensă a morţii, iar acest fapt se vede din multe întâmplări.

Dar din momentul în care i s-a făcut cunoscută boala şi până în ziua adormirii sale, şapte luni întregi, am trăit slujba morţii unui om sfânt. Şapte luni s-a aflat, ca să spun aşa, în grădina Ghetsimani. Se ruga

---

[380] GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvântarea 8. Despre sora sa, Gorgonia, ΕΠΕ* 6, 374 ş.u.; trad. rom. de Călin Popescu în: *Cuvântări*, Bucureşti, Edit. De suflet, 2013, p. 67 ş.u.

neîncetat pentru întâlnirea cu Judecătorul ceresc. Trăia în trezvie duhovnicească şi continuă, în rugăciune neîncetată. A făcut ascultare desăvârşită de voia lui Dumnezeu. S-a învrednicit să aibă diferite experiențe. Toate acestea le-am transcris într-o carte pe care am publicat-o pentru a-i cinsti memoria. Faptul este că am văzut adormirea „vitejilor" lui Hristos. Am cunoscut slăvita adormire a unui sfânt, a unui om sfânt. Am trăit ceea ce înseamnă depăşirea morții.

Fericiți sunt morții care de-acum înainte mor întru Domnul! (*Apocalipsă* 14, 13).

Fericiți cei care au trăit întru pomenirea morții. Fericiți cei care au simțit dorul din inimă şi dragostea față de Mirele Hristos. Fericiți cei care au fost înştiințați şi au ştiut că sunt oamenii „altui veac", altei patrii, altei viețuiri. Fericiți cei care au fost atraşi de Cel Iubit. Fericiți cei care în această viață au depăşit moartea. Fericiți cei care au adormit întru nădejdea învierii. Fericiți sunt cei care au plecat din această lume, mărturisind: „aştept învierea morților". Fericiți cei care pot să repete cuvintele psalmului: în pace mă voi culca şi voi adormi. Fericiți cei care au trăit ca morți față de păcat şi cei care au murit față de păcat şi au înviat. Fericiți cei care ies din această lume cu certitudinea că se duc la părinți, la poporul lui Dumnezeu.

Fericiți sunt morții care de-acum înainte mor întru Domnul!

Îi fericesc pe acei oameni care au cunoscut puterea vieții. Sunt nostalgic după meditarea la moarte, pe care au trăit-o, şi sunt mişcat de dorul din inima lor pentru cer. Şi le cer rugăciunile ca acel dor să mă

atingă şi pe mine ca să adorm în pace şi pocăință. E cea mai mare dorință a mea.

Vrednicul de pomenire Arhimandritul Sofronie, într-o rugăciune alcătuită de el, a cuprins printre altele şi două cereri: *prima,* să-i prelungească Dumnezeu zilele vieții până când Îi va arăta pocăință adevărată. *A doua,* când Dumnezeu va hotărî să-l ia, să-i descopere sfârşitul ca să se pregătească pentru întâlnirea cu El.

„Dă-mi, Doamne, să cunosc adevărul Tău înainte de plecarea din această viață. Lungeşte-mi zilele până ce-Ți voi aduce pocăință adevărată. Nu mă lua la jumătatea zilelor mele, iar când vei binevoi să pui capăt vieții mele, înştiințează-mă mai-nainte de moartea mea, ca sufletul meu să se pregătească de întâmpinarea Ta.

În acea zi mare şi sfântă pentru mine nu mă lăsa, Doamne, ci dă-mi veselia mântuirii Tale. Curățeşte-mă de tot păcatul văzut şi ascuns, de toată fărădelegea ascunsă întru mine, şi învredniceşte-mă să-Ți aduc răspuns bun înaintea scaunului Tău de judecată. Amin”[381].

Aceste două cereri sunt cele mai îndrăgite rugăciuni ale mele.

Îl rog pe cititor să se roage lui Dumnezeu pentru mine pentru împlinirea lor.

Neîntreruptă să fie rugăciunea noastră:

„Ca cealaltă vreme a vieții noastre în pace şi cu pocăință a o săvârşi de la Domnul să cerem”.

---

[381] Sofronie SAHAROV, *Περί προσευχῆς*, Essex, Edit. Ἱερᾶς Μονῆς Τιμίου Προδρόμου, 1993, p. 258.

„Sfârşit creştinesc vieții noastre, neînfruntat, în pace şi răspuns bun la înfricoşătoarea judecată a lui Hristos să cerem".

Înflăcărat să fie răspunsul:

„Dă, Doamne!"

Cina împărăției lui Dumnezeu*

De este cineva binecredincios şi iubitor de Dumnezeu, să se bucure de acest praznic frumos şi luminat. De este cineva slugă înțeleaptă, să intre, bucurându-se, întru bucuria Domnului său. De s-a ostenit cineva postind, să-şi ia acum răsplata. De a lucrat cineva din ceasul cel dintâi, să-şi primească astăzi plata cea dreaptă. De a venit cineva după ceasul al treilea, mulțumind să prăznuiască. De a ajuns cineva după ceasul al şaselea, să nu se îndoiască nicidecum, căci de nimic nu se va păgubi. De a întârziat cineva până în ceasul al nouălea, să se apropie, nicidecum îndoindu-se. De a ajuns cineva abia în ceasul al unsprezecelea, să nu se teamă din pricina întârzierii, căci darnic fiind Stăpânul, primeşte pe cel din urmă ca şi pe cel dintâi, odihneşte pe cel din al unsprezecelea ceas ca şi pe cel ce a lucrat din ceasul dintâi; şi pe cel de pe urmă miluieşte, şi pe cel dintâi mângâie; şi aceluia plăteşte, şi acestuia dăruieşte; şi faptele le primeşte, şi gândul îl ține în seamă; şi lucrul îl prețuieşte, şi voia o laudă.

---

* Cuvânt de învățătură al Sfântului Ioan Gură de Aur, care se citeşte în noaptea Învierii lui Hristos, înainte de începerea Sfintei Liturghii.

Pentru aceasta, intrați toți întru bucuria Domnului nostru: şi cei dintâi, şi cei de-al doilea, luați plata. Bogații şi săracii, împreună bucurați-vă. Cei ce v-ați înfrânat şi cei leneşi, cinstiți ziua. Cei ce ați postit şi cei ce n-ați postit, veseliți-vă astăzi. Masa este plină, ospătați-vă toți. Vițelul este mult, nimeni să nu iasă flămând. Gustați toți din ospățul credinței; împărtăşiți-vă toți din bogăția bunătății.

Să nu se plângă nimeni de lipsă, că s-a arătat împărăția cea de obşte. Nimeni să nu se tânguiască pentru păcate, că din mormânt iertare a răsărit. Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mântuitorului; a stins-o pe ea Cel ce a fost ținut de ea. Prădat-a iadul Cel ce S-a pogorât în iad; umplutu-l-a de amărăciune, fiindcă a gustat din trupul Lui. Şi aceasta mai înainte înțelegând-o Isaia, a strigat: Iadul – zice – s-a amărât, întâmpinându-Te pe Tine jos: amărâtu-s-a că s-a stricat. S-a amărât, că a fost batjocorit; s-a amărât, că a fost omorât; s-a amărât că s-a surpat; s-a amărât, că a fost legat. A primit un trup şi de Dumnezeu a fost lovit. A primit pământ şi s-a întâlnit cu cerul. A primit ceea ce vedea şi a căzut prin ceea ce nu vedea.

Unde-ți este, moarte, boldul? Unde ți-e, iadule, biruința? Înviat-a Hristos şi tu ai fost nimicit. Sculatu-S-a Hristos şi au căzut diavolii. Înviat-a Hristos şi se bucură îngerii. Înviat-a Hristos şi viața stăpâneşte. Înviat-a Hristos şi nici un mort nu este în groapă: că Hristos, sculându-Se din morți, începătură celor adormiți S-a făcut.

Lui se cuvine slava şi stăpânirea în vecii vecilor. Amin.

Despre vămi

Sunt unii care susțin că idei precum vămile, duhurile văzduhului etc. au pătruns în creştinism după ce au fost preluate din teorii gnostice sau din mituri păgâne, care predominau în acea vreme.

Nu există nicio îndoială că astfel de idei n-ar putea fi întâlnite în multe texte gnostice sau în teze păgâne, întâlnite în miturile egiptene sau caldeene. Însă trebuie subliniat faptul că mulți Părinți au adoptat învățătura aceasta despre vămi, dar au curățit-o de substratul idolatric sau gnostic, şi au încadrat-o în duhul Bisericii. Sfinților Părinți nu le-a fost teamă să introducă astfel de elemente.

Este un fapt adevărat că Părinții, în multe situații, au procedat în mod creativ şi eficient, după ce au preluat mai multe opinii şi teorii din lumea idolatră, dându-le însă un conținut bisericesc. Se ştie că învățătura despre nemurirea sufletului, despre extazul omului, despre nepătimirea sufletului şi a trupului, despre tridimensionalitatea sufletului, şi multe altele, au fost preluate de către Părinți de la filosofii antici, precum şi din tradițiile antice, însă aceştia le-au dat un alt conținut şi o altă viziune. Nu putem respinge învățătura despre nemurirea sufletului din motiv că despre ea au vorbit şi filosofii antici. Trebuie să vedem mai întâi conținutul pe care i l-au dat Sfinții Părinți.

Prin urmare, ceea ce s-a întâmplat în multe alte cazuri s-a întâmplat şi în cazul vămilor. Desigur, este cert că unele tradiții antice şi unele teorii eretice vorbeau despre „stăpânitorii lumii astrale", despre

„porțile călătoriei astrale" etc. Pe unele dintre aceste imagini le întâlnim şi în Sfânta Scriptură şi în textele patristice. După cum am arătat în capitolul acesta, mulți dintre Părinții Bisericii vorbesc despre vămi, despre duhurile văzduhului, însă le-au dat un alt conținut şi un alt sens. Învățătura patristică despre vămi trebuie interpretată prin prisma următoarelor patru puncte.

Primul. Limbajul simbolic al Sfintei Scripturi necesită o interpretare pe măsură. Cel care rămâne doar la imaginile folosite în ea denaturează mesajul evanghelic. De exemplu, trebuie spus că cele relatate în Sfânta Scriptură despre iad pot fi răstălmăcite dacă nu vedem mai întâi sensul lor teologic. Acelaşi lucru se întâmplă şi în cazul vămilor. Nu trebuie să avem în minte doar imaginea vămilor de astăzi, care se află la granițele dintre state, prin care trec toți oamenii. Imaginea aceasta simbolică vrea să spună ceva, însă trebuie interpretată în mod ortodox.

Al doilea. Există demoni care sunt îngeri ai întunericului, şi fiindcă sunt persoane au libertate şi îngăduință de la Dumnezeu. Deoarece omul s-a folosit rău de libertatea sa, aceştia pun stăpânire pe el. Adică după ieşirea sufletului din trup, demonii caută să pună mâna pe suflet, pe care, din cauza lipsei de pocăință, îl stăpânesc. În cunoscuta parabolă a lui Hristos despre bogatul nesăbuit este întâlnită fraza: *Nebunule!, în noaptea aceasta îți vor cere sufletul. Şi cele ce-ai pregătit ale cui vor fi?* (*Luca* 12, 20). Potrivit tâlcuirii patristice, cei care cer să pună stăpânire pe sufletul bogatului nesăbuit, după ieşirea sufletului din trup, sunt demonii.

Al treilea. Demonii nu au nicio putere asupra oamenilor lui Dumnezeu. Cei care sunt uniți cu Dumnezeu, iar în suflet şi în inimă au energia necreată a lui Dumnezeu, nu pot fi stăpâniți de către demoni. Astfel, cei îndumnezeiți nu vor putea trece prin aşa-numitele vămi.

Al patrulea. Potrivit învățăturii Părinților, demonii, care sunt duhuri reale, lucrează prin intermediul patimilor. Faptul că patimile nu pot fi satisfăcute după ieşirea sufletului din trup este o sufocare pentru suflet.

Când analizăm vămile într-un astfel de cadru teologic, atunci această învățătură nu este zadarnică. Dar dacă avem alte opinii, atunci, în orice caz, ne aflăm pe un drum greşit.

Despre experiențele în afara trupului

În ultima vreme, s-a discutat mult în America nu doar despre aşa-numitele experiențe la limita morții, ci şi despre opiniile părintelui Serafim Rose, discutate în special de către Lazăr Puhalo, Arhiepiscopul Bisericii Autonome Ucrainene*. Subiectul este vast şi nu voi face aici o analiză detaliată, fiindcă pot apărea în orice caz multe greşeli teologice şi erori duhovniceşti.

Mai întâi de toate, trebuie observat faptul că, în cartea sa, Arhiepiscopul Lazăr susține în repetate rânduri că aşa-numitele experiențe în afara trupului sunt întotdeauna stări demonice, însă uneori sunt

* Lazar PUHALO, *The soul, the body and death,* Synaxis Press, Canada.

şi rezultatul firesc al reacției corpului aflat în comă, adică iluzii şi halucinații. Dar, de cele mai multe ori, susține că sunt rezultatul energiilor demonice.

În general, pozițiile sale teologice se situează într-o orientare corectă. Putem identifica, în special, trei argumente teologice de bază.

Primul. Experiența duhovnicească şi trăirea împărăției lui Dumnezeu nu pot fi căutate în afara trupului omenesc, de vreme ce trupul omului este templu al Sfântului Duh. Cine vorbeşte despre experiențe în afara trupului acesta ignoră învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii şi se află sub influența scolastică latino-elenistică.

Al doilea. „Experiențele în afara trupului" nu sunt niciodată reale, ci sunt fie un rezultat al halucinațiilor, imaginațiilor sau înşelărilor demonice, fie al halucinațiilor provocate de tratamentul medicamentos, fie al bolilor psihice. Cel care urmăreşte ieşirea sufletului din trup îşi expune fantezia şi sentimentele în fața lumii duhurilor demonice, care contribuie la rândul lor cu propriile lor descoperiri. Deci este vorba despre experiențe demonice.

Al treilea. Experiențele Părinților Bisericii sunt experiențe mentale, care se află în adâncul ființei lor, acolo unde se află împărăția lui Dumnezeu.

Având în vedere aceste teze teologice, Lazăr Puhalo susține că cei care vorbesc despre experiențe în afara trupului au legături cu practici mistice păgâne, cu hinduismul şi şamanismul, presupun dualismul lui Origen sau chiar maniheismul.

Nici această constatare teologică generală nu o putem nega, şi nici argumentele teologice pe care scri-

itorul le-a expus. Însă, după părerea mea, nu trebuie să fim exclusivişti, dar nici să comparăm fiecare experiență cu experiențe non-creştine similare. Aş putea identifica doar câteva dintre punctele caracteristice.

Când apusenii vorbesc despre experiențele în afara trupului, le leagă de experiențele de după moarte, adică fac referire la cazuri de oameni care au murit sau despre care cred că au murit, iar mai apoi au revenit la viață. Adică nu poate fi vorba despre încercarea minții de a ieşi din trup.

Apoi, citatele din Sfântul Grigorie Palama şi din *Cântarea Cântărilor*, pe care le foloseşte Arhiepiscopul Lazăr, nu se referă la situațiile aşa-numitelor experiențe în afara trupului, care sunt legate de moarte, ci la stări de extaz, în înțeles ortodox. Este vorba despre lucruri diferite. Versetul din *Cântarea Cântărilor*: *eu dorm, dar inima mea veghează,* se referă la starea de rugăciune. De asemenea, citatul din Sfântul Grigorie Palama, potrivit căruia faptul că mintea este condusă în afara trupului e „o născocire drăcească şi o învățătură elinească" se referă la extazul grecilor din antichitate, care chiar era o stare demonică. Varlaam învăța că, în timpul rugăciunii, mintea trebuie să iasă din trup, fiindcă trupul este rău. Sfântul Grigorie Palama spunea că acest lucru este demonic, de vreme ce mintea trebuie să se întoarcă în inimă, iar de acolo la Dumnezeu. Potrivit Sfântului Grigorie Palama, extazul nu este îndepărtarea minții de trup, ci îndepărtarea ei de cugetul trupesc. Mintea este energia sufletului, ochiul sufletului, nu sufletul însuşi, aşa cum înțelege Arhiepiscopul Lazăr.

Am mai observat că părintele Serafim Rose face distincție, în mod repetat, între experiențele duhovnicești și cele demonice, proprii altor religii. În multe puncte face intervenții critice. Spune că astfel de fenomene sunt interpretate de unii uneori prin intermediul teoriilor oculte sau duhovnicești, alteori prin intermediul concepțiilor protestante, potrivit cărora sufletele se află după moarte într-o stare de inconștiență, alteori prin intermediul ateismului dogmatic, care respinge viața sufletului după moarte, iar alteori prin intermediul unei opinii „ortodoxe" conservatoare, spunând că Ortodoxia nu are o părere închegată despre cum va fi viața viitoare. Concluzia părintelui Serafim este că nu trebuie să avem multe așteptări de la cartea lui Moody, ci să privim aceste experiențe prin prisma tradiției patristice ortodoxe.

Pe lângă acest fapt, există câteva întâmplări, așa cum sunt ele întâlnite în textele patristice, în care se spune că un om anume a murit din voia lui Dumnezeu, iar mai apoi a revenit la viață. Vizavi de învierile din Vechiul și Noul Testament, nu ni se dau amănunte despre ce au simțit acele persoane în tot acel răstimp al morții. Însă în unele descrieri din textele ascetice avem o scurtă învățătură. Nu putem ignora această realitate.

Desigur, nu pot să susțin că toate punctele de vedere ale părintelui Serafim Rose sunt ortodoxe. De altfel, nici nu sunt dispus să fiu apologetul său. Nici nu pot să spun că argumentele teologice ale Arhiepiscopului Lazăr nu sunt corecte. Vreau doar să scot în evidență faptul că este nevoie de multă atenție.

Majoritatea aşa-numitelor experienţe de după moarte fie sunt demonice, fie naturale din cauza medicamentelor, fie sunt iluzii sau halucinaţii. Sunt însă şi unele, deşi foarte puţine, care sunt adevărate şi care demonstrează faptul că există viaţă după moarte. Învăţătura patristică ne sfătuieşte că nu trebuie să negăm nimic şi nici să acceptăm ceva, dacă nu privim mai înainte prin cugetul luminat şi prin experienţa celor îndumnezeiţi.

Cuprins

Introducere 7

I. Parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr cu privire la viaţa de după moarte 11
1. Parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr 12
2. Analiza interpretativă a parabolei 13

II. Despărţirea sufletului de trup 27
1. Definiţia sufletului 27
2. Crearea şi naşterea sufletului 30
3. Moartea şi păcatul strămoşesc 34
4. Taina ieşirii sufletului din trup 45
5. Trecerea sufletelor prin vămile văzduhului 56
6. Starea intermediară a sufletelor 73
7. Moartea pruncilor 90
8. Concluzii 105

III. Experienţe la limita morţii 107
1. Experienţe la limita morţii în zilele noastre 109
2. O analiză critică din perspectivă ortodoxă a acestor experienţe 116
3. Deosebirea experienţelor 121

IV. Nemurirea sufletului 127
1. Nemurirea sufletului din perspectiva filosofiei 128
2. Nemurirea sufletului în teologia ortodoxă 131
3. Tnitopsihismul şi Biserica Ortodoxă 134

V. Purgatoriul **141**
1. Dezbaterile de la Ferrara-Florența cu privire la purgatoriu 143
2. Învățătura Sfântului Marcu Eugenicul cu privire la purgatoriu 157
a) Este necesară o dezbatere dogmatică 158
b) Există rai şi iad 160
c) Nu există purgatoriu 164
d) Învățături teologice care combat existența purgatoriului 167
e) Tâlcuirea unui citat apostolic 172
f) Citate patristice în dialog 177
g) Focul veşnic este necreat 186
3. De unde a apărut învățătura catolicilor despre purgatoriu 189

VI. A Doua Venire a lui Hristos **199**
1. Venirea plină de slavă a lui Hristos 200
2. Învierea morților 211
3. Judecata viitoare 229

VII. Raiul şi iadul **251**
1. Sfânta Scriptură despre rai şi iad 252
2. Sfinții Părinți despre rai şi iad 256
3. Raiul şi iadul în viața bisericească 265
4. Consecințele teologice şi eclesiologice ale acestui adevăr 267

VIII. Apocatastaza sau restabilirea tuturor lucrurilor **277**
1. Teologii şi filosofii din Antichitate cu privire la apocatastază 278
2. Opiniile exegeților față de poziția Sfântului Grigorie de Nyssa cu privire la apocatastază 283

3. Explicații hermeneutice la învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa şi la apocatastază ... 287
a) Marea sa personalitate bisericească ... 288
b) Opiniile sale cu privire la filosofie ... 292
c) Învățătura sa despre om şi despre veşnicia iadului ... 295
d) O analiză interpretativă la anumite fragmente ... 303
e) Sfântul Grigorie de Nyssa tâlcuit de Părinții Bisericii ... 313
4. Concluzii ... 318

IX. Viața veşnică ... **321**
1. Împărăția lui Dumnezeu ... 323
2. Înnoirea creației ... 326
3. Sporirea continuă din veacul viitor ... 338

X. Eshatologia diacronică ... **351**
1. Explicația cuvântului *eshatologie* ... 352
2. Timpul în percepție ortodoxă ... 355
3. Trecutul şi prezentul evenimentelor din urmă ... 360
a) Ce este împărăția lui Dumnezeu ... 360
b) Cele din urmă sunt ca cele dintru început ... 364
c) Cele din urmă sunt ca cele prezente ... 371

Epilog ... **383**
Cina împărăției lui Dumnezeu ... 392
Despre vămi ... 394
Despre experiențele în afara trupului ... 396

Distribuţie:
S.C. Egumeniţa S.R.L.
tel./fax: 0236-326.730
e-mail : editura@egumenita.ro
www.egumenita.ro

Ceasul morții este înfricoșător pentru orice om. Moarte nu este înfricoșătoare pentru că părăsim această lume, de care am fost legați, ci pentru că intră în lucrare diferite taine, pe care mai înainte nu am putut să le percepem datorită grosimii organelor de simț ale trupului.

În acel moment critic, omul, fără să-și fi programat ceva, își înțelege foarte bine sinele. Întreaga sa viață, pe care a trăit-o, îi este înfățișată ca pe un ecran de cinematograf. Sfântul Ioan Scărarul spune că cei mândri, care credeau că sunt nepătimași, „și-au văzut sărăcia (de virtute) în ceasul ieșirii din viață". Adică cei mândri își văd atunci sărăcia lăuntrică a sufletului. Cu atât mai mult cei care au făcut multe alte fapte, care sunt săvârșite prin puterile sufletului și trupului. Un Stareț contemporan spunea că, în clipa morții, vom vedea și cea mai neînsemnată faptă pe care am făcut-o în viață, după cum putem vedea într-o fracțiune de secundă o mică impuritate într-un pahar cu apă.

Însă frica dinaintea tainei morții constă în aceea că, pentru om, începe o nouă viață. Firește, aceasta are legătură și cu starea veșnică a sufletului și a trupului. Potrivit Cuviosului Teognost, clipa morții este o nouă naștere, de vreme ce omul, mai ales cel drept, iese ca dintr-un al doilea pântece întunecos, și se îndreaptă spre cele imateriale și luminoase. De aceea ne sfătuiește ca omul să se bucure pentru că trece, prin moarte, la bunătățile cele nădăjduite. Pe lângă acest lucru, ne sfătuiește că omul trebuie să fie cu luare aminte la „dracii necinstitori, care dau târcoale în jurul nostru", care urmăresc până în ultima clipă să-i facă rău.

EDITURA EGUMENITA

6 422636 005787